H. g. hum.
239 - 1

<36604884030014

<36604884030014

Bayer. Staatsbibliothek

H. gen. h. 239.

m

Philos. Anthrop. Scr. varia. 1305.

R.

Philos.

Ideen

zur

Geschichte der Entwickelung

des

religiösen Glaubens

von

Kajetan Weiller.

Erster Theil.

München,
bei Ernst August Fleischmann.
1808.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Seiner Excellenz

dem

Hochgebornen Herrn

Joseph August,

Grafen von Törring

und

Tengklich zu Jettenbach, Grafen zu Guttenzell ꝛc.

des Königreichs Baiern, dann der Fürstenthümer Regensburg und Salzburg, Erblandjägermeister, Erbkämerer und Erbmarschall, des hohen St. Georgenordens Großkommenthurn, Sr. königl. Majestät in Baiern wirklichen geheimen Rath ꝛc.

zum

öffentlichen Denkmal seiner Ehrfurcht und Dankbarkeit

gewidmet

von dem Verfasser.

Vorerinnerung.

Die Menschheit hatte fast immer entweder mit dem Aberglauben, oder mit dem Unglauben zu kämpfen, — öfter und meistens auch gewaltiger mit jenen, als mit diesen. Gegenwärtig ist der Kampf mit dem letzten wieder sehr stark, und vielleicht stärker, als jemals. Einst, sagt ein scharfsinniger Kenner unserer Tage, war selbst im Kriege noch Religion. Jetzt ist in der Religion nicht einmal mehr Krieg. — Einst, ruft ein anderer Denker aus, sah der Mensch gen Himmel,

jetzt

jetzt sieht er zur Erde. In diesem Geiste sprechen alle schärferen Beobachter unserer Zeit.

Man sollte meynen, daß wir bei diesem Uebergewichte des Unglaubens desto unangefochtener von dem Aberglauben wären. Gewöhnlich, und so lange man sich in seinen Verirrungen nur auf halbem Wege befindet, ist man allerdings durch den einen Irrthum wenigstens wider den gerade gegenüberstehenden geschützt. Allein, so wie man sich dem Endepunkte eines Irrweges nähert, verliert man auch noch diesen kleinen Vortheil. Die Richtungslinien aller Irrwege laufen zusammen, und der Endepunkt des einen ist immer zugleich der gemeinschaftliche Berührungspunkt mit allen übrigen. Jeder ganz durchgeführte Irrthum schließt sich also zuletzt unmittelbar an jeden andern (auch an den entgegengesetztesten) an. Natürlich! da,

wo irgend ein Sinn vollends zerstört wird, muß nothwendig für jede Art von Unsinn freier Platz werden.

Wir befinden uns gegenwärtig auf dem religiösen Gebiete in diesem Falle. Unser Unglaube hat sich bis zu seiner Vollendung durchgearbeitet, und schon tritt ihm auch der Aberglaube auf die Ferse nach. Vielen unter uns ist nun der Gottes-Glaube so ungereimt, als der Gespenster-Glaube, zugleich aber der Götter-Glaube gereimter geworden, als der Gottes-Glaube. Es ist nicht nöthig, hierüber Belege anzuführen. Sie dringen sich allenthalben von selbst auf.

Die genannten zwey ewigen Todfeinde der Menschheit bieten sich also gegenwärtig die Hände.

Der

Der Unglaube hat jeden höhern Sinn vernichtet, und dafür kommt dann der Aberglaube, weil es sich bei der bloßen gemeinen Handgreiflichkeit nun einmal schlechterdings nicht leben läßt, wieder mit seinem Unsinn angezogen. Man glaubt vielfältig an kein Geheimniß mehr. Aber, da man ohne allen Glauben doch nicht seyn kann, so glaubt man an Räthsel. Der Unglaube ist abergläubig, der Aberglaube ungläubig geworden. Jenem ist nicht nur die Ahnung des höhern Glaubens, sondern auch der Begriff jedes nüchternen — überhaupt entschwunden, und darum ist diesem mit jedem nüchternen Begriff zugleich jede edlere Ahnung untergegangen. Ohne Ehrfurcht für irgend etwas wahrhaft Erhabneres ist man doch noch gläubig für das Märchen. Und voll Andacht für die Mythe ist man zugleich frivol

gegen

gegen jede Bedeutung derselben, die wirklich verehrt zu werden verdiente.

Wie ist da zu helfen? Bisher bekämpfte man meistens den einen dieser Feinde durch den andern. Allein zuletzt ward man von seinem treulosen Alliirten immer selbst verrathen. So z. B. war es eben der Aberglaube, der zuerst dem Unglauben den Sieg bereitete, und nun ist es der Unglaube, der wieder zum Vortheil des Aberglaubens manövrirt.

Es giebt nur einen einzigen zuverlässigen Alliirten — **den Glauben.** Es giebt überall nur einen einzigen festen und gesicherten Standpunkt — **in der Mitte zwischen den Extremen.**

Jeder wichtigere Streit zwischen Wahrheit und Irrthum wird zuletzt auf den Feldern der

Phi-

Philosophie und der Geschichte ausgekämpft. Auch die große Frage über Glaube, Aberglaube und Unglaube kann endlich nur da entschieden werden. Wer also hierüber mit sich in's Reine kommen, wer es hierin zur gründlichen und bleibenden Gewißheit bringen will, der muß, besonders in unsern Tagen vielfältiger Anfechtung, die Aussprüche obiger Hauptzeugen ausführlicher und deutlicher zu vernehmen suchen.

Hier zeigt sich nun aber eine Schwierigkeit, welche gewöhnlich am meisten zu schaffen macht, eine Schwierigkeit, woran nicht selten unsere ganze Hoffnung, und darum auch unser ganzer Muth scheitert. Die Zeugen sind nicht unbestechlich. Sie können auch für die Gegenparthey Zeugniß geben. Wie können wir ihnen vertrauen? Zwar lassen sie sich eben so

gut

gut für als wider die Wahrheit gewinnen. Und man suchte sich deßwegen schon oft damit zu helfen, daß man sie zu Gunsten der guten Sache bestach. Allein, was ist dieser damit gedient?

Kann auf keine unschuldigere, und darum auch gesichertere Weise geholfen werden? Ich denke, sehr natürlich. Die berührten Zeugen sind freylich ihrer Natur nach, nothwendig immer bestechlich, aber nicht eben so nothwendig auch immer bestochen. Und es hängt ja nur von uns ab, ob sie das letzte seyn sollen, oder nicht. Denn hier sind es doch nur wir, wovon die Bestechung gegen uns selbst ausgeht.

Man mache es sich daher nur zum Gesetz, — die Zeugen nicht gewinnen zu

wollen, und doch sprechen zu lassen. Sie mögen reden, was sie wissen, nicht was wir wünschen?

Wenn also zu Gunsten des Irrthums seltsame Hypothesen ersonnen, und verwickelte Systeme ausgedacht wurden, wenn zu diesem Behufe — der Philosophie widernatürliche Richtungen, und der Geschichte willkührliche Deutungen aufgedrungen wurden, so wollen wir zu Gunsten der Wahrheit nicht auch dasselbe thun. Die Wahrheit kann von der Täuschung und dem Betruge doch nie einen bleibenden Gewinn erwarten. Wir wollen sie daher nicht ebenfalls auf eigensinnige Voraussetzungen und Schulbauten gründen. Wie sollen diese morschen Gerüste den Stürmen des Lebens trotzen? Wir wollen uns zu ihrem Behufe keinen geheimen Kunstgriff erlauben. Was ist damit gewonnen,

wenn

wenn wir den literarischen Wetterhahn durch eine verborgene Vorrichtung auf gute Witterung hinzudeuten zwingen?

Anstatt uns also in erzwungenen Meinungen bloß einen kurzen Schein des Wahren herzuzaubern, wollen wir nur einer **freien uneingenommenen** Ueberzeugung nachstreben, damit das Wahre selbst lebendige Wurzel schlage. Anstatt den oben genannten Instanzen (der Philosophie und Geschichte) die Richtung und Deutung, die sie zu unserm Vortheil haben sollen, selbst zu **geben**, wollen wir diejenige, die sie an und für sich haben, nur — **nehmen**. Wir wollen ihre Zeugnisse nur lesen, nicht diktiren.

Zu Gunsten des Irrthums müssen wir uns in unserm innern bessern Daseyn Gewalt anthun, und nicht selten unsere wahrsten und edelsten Anlagen

gen seltsam verrenken oder gar verläugnen. Für die Wahrheit ist dieses nicht nöthig. Sie zeichnet sich eben dadurch am eigenthümlichsten aus, daß sie unserm ganzen Wesen in hohem Grade zusagt, und demselben für alle seine Bezirke Klarheit und Leben bringt.

Ich glaube dadurch die Absicht bezeichnet zu haben, zu deren Erreichung ich durch **Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens** beizutragen suche. Gegenwärtiger erster Theil enthält nur die **Grundideen zur unbefangenen Würdigung der Urgeschichte.**

München im Januar 1808.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Seite.

1) Menschengeschichte. 3

2) Gewöhnliches Mißverstehen der Geschichte. . 9

3) Der Mensch im Menschen. 15

4) Auch Vernunft also und Gefühl und Wille, und nicht bloß Empfindung, Phantasie, Verstand und Begierde. 40

5) Selbstbegreifen. 80

6) Was sagt die Geschichte dazu? 89

Geschichte.

Erwachen.

1) Der Mensch zu ebener Erde. 97

2) Die Menschen zu ebener Erde. 107

3) Trieb

Seite.

3) Trieb die Erde selbst — den Menschen über ihre Ebene hinaus? 107
4) Die Vernunft erwacht nur wieder durch Vernunft. 124
5) Durchaus keine Bildung ohne Anregung der höhern. 129
6) Was erhob den Menschen zur Menschheit? . 134
7) Offenbarung. 140
8) Offenbarung und Vernunft. 154
9) Historischer Glaube. 160
10) Entschiedenheit. 164
11) Positiver Glaube. 169
12) Alle Elemente zeigen sich. 173
13) Religion eine Erfindung? 175
14) Ein Gott. 187
15) Religion des Herzens. 193
16) Patriarchalisches Leben. 205
17) Goldenes Zeitalter. 218
18) Wo? 220

Einleitung.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

I.

Menschengeschichte.

Die Geschichte des Menschen ist keine bloße Naturgeschichte. Der Mensch kann mehr, als sich nur sein Nest bauen und sein Futter suchen. Er kann sich über das gemeine niedere Daseyn, das sich ihm von Außen aufdringt, in seinem Innern auf ein neues und besseres erheben. Es ist unläugbar etwas Eigenes und etwas Höheres, was einen Phidias und Zeuxis und Rafael und Michael-Angelo zu seinen Meisterstücken, und einen Timoleon und Epaminondas und Sokrates und Barneveld zu seinem Leben und zu seinem Tode für Recht und Pflicht begeisterte. Und wenn es auch nur Täuschung gewesen wäre, was ihnen die Kraft und Lust zu ihren Wundern gab, so wäre es ja doch immer noch eine eigenthümliche Täuschung gewesen, eine Täuschung, welche die Gränzen alles dessen, was bloß Natur heißt und ist, überstrebt. Das Thier kann sich so schön nicht einmal — nur täuschen.

Aber selbst schon innerhalb der Gränzen der bloßen Natur vermag der Mensch ungleich mehr, als alle übrigen Mitgenossen seines äußern Daseyns. Ueberall außer ihm spiegelt sich die Entwickelung der Gattung schon in der Entwickelung des frühesten Einzelwesens ab.

Nur bey dem Menschen steht die Gattung später — auch hierinn — auf Höhen, die sich dem einzelnen Vorgänger, die sich selbst der ganzen frühern Gattung, nicht einmal im kühnsten Traume zeigten. Ueberall sind den Bildungen bestimmte Gränzen vorgezeichnet, worinn sich immer bloß dasselbe Schicksal wiederholen kann. Nur die Bildung des Menschen ist auch von dieser Seite unermeßlich. Die Geschichte der Spinne in irgend einem Winkel der ersten Menschenhütte war zugleich schon die ganze Weltgeschichte aller gewesenen und künftigen Spinnen. Aber die Geschichte eines Pesserä's mit den drey oder vier vernehmlichen Lauten, welche aus seiner Gurgel ewig wiedertönen, ist noch nicht die Geschichte eines Neutons, ist nicht einmal die Geschichte — nur eines Sardanapal's. Welcher Abstand findet sich nicht bloß zwischen dem Wilden, der sein eigenes Kind für einen Schluck Branntwein hingiebt, oder sich dasselbe zu seinem Mahl bratet, und zwischen dem begeisterten Edeln, der für kommende Geschlechter in selbstgewählte Martern und in einen freyen Tod hingeht! Diese Beyden befinden sich in zwey ganz verschiedenen Welten. Das hungrige Raubthier ahnet die Regionen des freyen sich selbst schaffenden Daseyns nicht. Welcher Abstand zeigt sich über dieß auch schon zwischen dem bloßen kunstlosen Natursohne, der noch nackt unter einem kalten Himmel friert, und ohne irgend ein Werkzeug die magere Wurzel mit seiner Hand mühsam aus der Erde scharrt, — und zwischen dem spätern Zögling der Kunst, der durch sinnreiche Vorrichtungen Felsen aus ihrem alten Lager schleudert, und dem Blitze den Weg

vor-

vorzeichnet, den er nehmen soll! welcher Abstand sogar schon zwischen dem Verwilderten, der sich an seinen verfaulten Fischen hungrig nagt, und zwischen dem üppigen Weichling, der sich in hundert Schüsseln Unverdaulichkeit und künstlichen Tod aus allen Welttheilen auftragen läßt! Alle diese stehen in so ferne eigentlich immer noch auf demselben Felde, auf dem Felde der bloßen mechanisch und chemisch wirkenden Natur, und doch stehen auch sie schon so ungeheuer weit auseinander, daß sie bloß in dieser Rücksicht zwey verschiedenen Gattungen anzugehören scheinen.

Dem Thiere ist in Ansehung seiner selbst keine Wahl gelassen. Es ist ihm nur eine einzige bestimmte Natur, und darum auch nur ein einziges bestimmtes Schicksal vorgezeichnet. Das Thier muß das werden, was es einzig werden kann, ein Krokodill oder eine Turteltaube, und es gereicht jenem so wenig zum Vorwurf, daß es uns zerreißt und aufzehrt, als es dieser zum Verdienst gereicht, daß sie uns unterhält. Sie thun beyde nur das, was sie nicht unterlassen können. Bey dem Menschen verhält es sich anders. Er ist nicht aus einem so einfachen Stoffe genommen. Zu seiner Bildung holte Prometheus die Elemente aus allen Klassen der Wesen zusammen. In ihm sind also der Naturen unzählige versammelt, und es hängt von seiner Wahl ab, welche vorherrschen soll. Er kann ein Raubthier oder ein Mensch, ein Nero oder ein Sokrates werden. Freylich! die erste Anregung zu seiner Erhebung über das Thierische, die erste Anregung zu seiner Menschheit muß auch ihm

von

von Außen kommen. Aber nur diese erste Anregung! Das Uebrige nimmt er dann zuletzt immer nur aus sich selbst. Das Uebrige wird er, weil er es werden will, weil er es wenigstens mittelbar will, indem er sich nicht sträubt, es nicht zu werden. Der Mensch macht sich daher seine jedesmalige Natur (diejenige, in welcher er wirklich lebt und webt, aus welcher er schließt und handelt), diese seine eigentliche (individuelle) Natur macht er sich selbst, und er macht sich also auch sein Schicksal selbst. Darum hat dann jeder Mensch, der zu seiner Menschheit erwacht ist, im Grunde seine eigene Geschichte, wie er seine eigene Physiognomie hat, und wenn gleich in den verschiedenen Menschengeschichten, wie in den verschiedenen Menschengesichtern, dieselben Züge der Gattung wiederkehren, so drücken sich darinn doch auch die ungleich wichtigern individuellen Karaktere mit einer nie erschöpfbaren Mannigfaltigkeit ab.

Der Mensch kann glauben, hoffen, lieben, verehren, d. i. er kann sich über bloße Empfindungen zu höhern Ueberzeugungen, und über bloße sinnliche und selbstsüchtige Genüsse zu schönern umfassendern Gefühlen erheben. Er kann aus sich herausgehen, kann seiner vergessen, um sich nur in andern wieder zu finden, und kann so — liebend zu neuen Aussichten und zu neuen Seligkeiten, zu einem neuen reinern und innigern Daseyn erwachen. Und er ist gerade nur dadurch, daß er auch dieses kann, recht eigentlich **Mensch**, mehr als bloß gewandteres, schlaueres, gründlicheres Thier. Er besitzt gerade erst darinn seine eigenthümliche menschliche

Be=

Bestimmung, seinen eigenthümlichen menschlichen Karakter, seine eigenthümliche menschliche Existenz.

Durch dieses Glauben und Lieben aber macht er sich auch erst seine eigentliche Geschichte. Erst dadurch kommt in sein Schicksal Selbstständigkeit und Reichthum an Thaten und Begebenheiten, eine bestimmte, sich in tausend Abwechselungen ankündigende Individualität, ein voller und aus seiner eigenen Quelle fließender Strom von Handlungen und Ereignissen. Zuvor ist seine ganze Geschichte nur ein gröstentheils trockenes sandigtes Flußbett, auf welchem in einzelnen zerstreuten Stellen öde und einförmig die traurigen Reste fremder Regengüsse faulen (stagniren). Man kennt den Zustand z. B. des Bewohners der Küste an der magellanischen Strasse. Er verschlingt sein faules Fleisch, friert, und schläft. Das ist beynahe Alles, was er seinem Geschichtschreiber zu erzählen liefert; denn er ist noch nicht einmal — nur neugierig, wie das Kind. Er verläßt das Schiff des Europäers, ohne sich nach diesem für ihn doch wahrlich übermenschlichen Wunder auch nur umzusehen. —

Zwar trägt alsdann dieser Strom der eigentlichen Menschengeschichte, der mit dem Erwachen zur eigentlichen Menschheit eintritt, nicht immer nur schöne und seegenbringende Wellen daher. Er schwillt vielmehr stäts bald in wilden und zerstörenden Ueberschwemmungen auf. Nicht nur Wahrheiten und Tugenden glänzen uns aus dem Schicksale der Menschheit entgegen. Auch Vorurtheile und Verbrechen entstellen es, und dieses ist sogar öfter der Fall, als jenes. (Ein Flecken, wovon freylich

die

die Geschichte des Thiers und des Thiermenschen frey ist). Aber auch Irrthümer und Laster sind ja doch selbst wieder bloß solche Mißgewächse, welche nur auf dem Boden der Menschheit keimen können. Sie sind ja selbst wieder nur Auswüchse — nur Ruinen der höhern eigentlichern Menschheit — der mißverstandenen oder der mißbrauchten. Das Thier und der Thiermensch sind freylich keiner Vorurtheile und keiner Verbrechen fähig, aber nur darum, weil sie keiner Wahrheiten und keiner Tugenden fähig sind.

Etwas von der hier berührten Idee der eigentlichen Geschichte kündigt sich daher in jeder Menschengeschichte an. Keine ist bloße Naturhistorie, selbst die bloße Chronik nicht. Es stiehlt sich selbst in dieses leblose Gerippe bisweilen unvermuthet der höhere lebendigere Geist hinein, und haußt darinn auf Augenblicke, wenigstens als unverstandenes Gespenst unter der Larve der Seltsamkeit, weil er nicht bleibend unter seiner eigenen Gestalt, als Seele des Ganzen, wirken kann. Was sollte auch eine Geschichte, in welcher sich von diesem Geiste gar Nichts regte? Sie wäre ja immer schon eben so bald zu Ende, als sie anfienge. Sie hätte ewig nichts anders zu erzählen, als das Bekannte: „Er ward gebohren, lebte, nahm ein Weib, und starb."

Ohne uns also gerade mehr als eine Naturgeschichte des Menschen liefern zu wollen, ja selbst mit dem ausdrücklichen Vorsatz, gerade sonst nichts als eine solche Naturgeschichte zu liefern, haben uns die Geschichtschreiber, haben uns selbst die bloßen Geschichtssammler doch

immer mehr geliefert, haben sie uns immer auch Züge einer eigentlichen Geschichte geliefert, und es gebricht uns nun weniger an den Materialien, als an dem Verständnisse derselben. Der Thaten und der Begebenheiten lägen einstweilen genug vor uns. Wenn wir sie nur immer gehörig zu deuten wüßten!

II.

Gewöhnliches Mißverstehen der Geschichte.

Die Geschichte ist das Antlitz der Menschheit. Und sie ist das offene, durch keine Verstellungskünste täuschende Antlitz, wie es aus den Händen der Natur kommt. Nur seine einzelnen Mienen, nur das jedesmalige Angesicht seines individuellen Kopfes kann der Mensch (wenigstens zum Theil) lügen lassen; aber seine allgemeine Physiognomie, die Geschichte seines Geschlechtes, nicht. Diese spricht immer unverhohlen genug seine ganze Seele mit allen ihren Anlagen und Bestrebungen aus.

Man muß aber auch, um das Nöthige daraus inne zu werden, das eigentliche Antlitz betrachten. Manche sehen nur auf den Bau der Knochen, auf die Bekleidung derselben, oder höchstens auch auf die Farbe, auf die Runzeln u. d. gl. — Was können ihnen aber diese Dinge sagen? Die eigentliche Miene allein oder sie wenigstens vorzüglich ist es, was zu uns spricht. Diese müssen wir hören. In den zartern Eigenheiten, in allen den tausend und tausend durcheinander laufenden Linien,

in den eigentlich sogenannten Gesichtszügen, besonders in den geheimern, darinn müssen wir lesen, wenn wir erfahren wollen, was unter ihnen lebe.

Wir lesen aber in der Geschichte sehr oft nur die äußern Begebenheiten, und nichts weiter, keinen rechten eigentlichen Sinn für diese Begebenheiten. Das bloße körperliche Ereigniß ist uns sehr oft zugleich schon sein ganzer vollständiger Sinn. Wir lesen jetzt von den seltsamen Künsten eines tanzenden Bären, und dann von zertretenen Menschen auf dem Schlachtfelde, und die ganze Bedeutung in dem einen, wie in dem andern Falle ist uns — die bloße Handgreiflichkeit, daß der Bär tanzte, und daß der Huf des Pferdes in menschlichen Eingeweiden wühlte.

Ist denn aber die Reihe solcher bloß äußerlicher, bloß handgreiflicher Ereignisse schon die eigentliche Geschichte des Menschen? Lebt denn im Menschen nur ein Leib, und nicht auch ein Geist? Und ist es nur das Schicksal des ersten, was den eigentlichen Stoff der Geschichte bildet? — Gewiß! die wahre Geschichte des Menschen geht in seinem Kopfe und in seiner Brust vor, und die Reihe seiner äußern Handlungen und Schicksale ist nur die Erscheinung, in welcher sich jene innere geistige Geschichte äußerlich verkörpert.

Das ist aber noch nicht Alles. Wenn wir manchmal auch mehr als bloß das äußere Faktum, wenn wir dazu auch einen innern Sinn zu lesen streben, so begnügen wir uns wieder leicht mit dem ersten, der sich laut

laut genug von selbst aufdringt. Wir suchen gewöhnlich nur in derjenigen Richtung fort, die wir von dem bloßen körperlichen Ereignisse erhalten haben, in der Richtung des immer noch einigermassen Handgreiflichen. Das, was unsere Aufmerksamkeit zuerst anregte, — das äußere Faktum — war laut, lärmend, unüberhörbar. Das, was diese nun einmal aufgeregte Aufmerksamkeit befriedigen soll, muß es auch wieder seyn. Wir dringen also zwar etwas tiefer, aber doch noch nicht tief ein. Wir lesen zu dem vorigen bloßen Buchstab zwar eine Bedeutung hinzu, aber nicht die rechte, denn wir lesen nicht die ganze.

Unser inneres Daseyn ist kein so seichtes, daß wir mit dem ersten Schritte, den wir in dasselbe thun, auch schon auf den Grund stossen sollten. Auch in unserm Innern stellt sich uns vor Allem nur eine Oberfläche dar, und erst in den hinter derselben liegenden Tiefen fängt unser eigentliches Wesen an, und breitet sich für uns unermeßlich aus. Und doch sollen schon bloß die ersten in die Augen springenden innern Bewegungen unsere ganze Bedeutung ausmachen? Und die tiefern verborgenern Regungen sollen keinen Sinn enthalten? Nur die offenbare Veränderung an unserer innern Schale soll für uns von Innhalt seyn? Die geheimere an dem Kern unsers innern Seyns aber nicht? Die Ahnung, die sich zwar nur leise, aber aus unserm tiefsten Selbst erhebt, diese soll zu unserer Selbsterklärung nicht nothwendig seyn? Alles soll sich schon durch unsere äußere und innere Umgebung allein erklären lassen? Nein!

Unse-

Unsere wichtigsten Begebenheiten stammen aus größern Tiefen. Unsere vorzüglichsten Schicksale entstehen aus unserm innersten Selbst. In unserm tiefsten Daseyn bilden sich die ersten zarten Anfänge unserer eigentlichsten Geschichte.

Auf diese Geschichte in dem Kopfe und in dem Herzen des Menschen, und auf diese Geschichte in den innersten Tiefen seines Kopfes und seines Herzens müssen wir unsere Aufmerksamkeit richten, wenn wir seine wahre, wenn wir seine wahrste Geschichte inne werden, und sie aus ihm und ihn aus ihr verstehen lernen wollen. Wir dürfen also weder bloß bey der äußern Begebenheit stehen bleiben. Diese sagt uns von ihm so viel als Nichts. Noch dürfen wir uns auch schon mit der bloß auffallendern innern Bewegung begnügen. Diese sagt uns von ihm noch lange nicht Alles, vorzüglich das Wichtigste nicht. Wir müssen überdieß noch der geheimern Regung im Innern nachspüren. Erst diese offenbart uns den tiefsten Keim des Ganzen. Nicht bloß das, was der Mensch sprach und ausführte, macht seine eigentliche Geschichte, sondern das, was er dachte und beschloß, und sehr oft gar nur das, was er zu denken und zu beschließen bloß strebte, ohne es wirklich auch nur bis zu diesem Denken und Beschließen gebracht zu haben.

Das Letzte ist vorzüglich wichtig, ist das Wichtigste, denn es ist das Innerste im Menschen, also dasjenige,

dessen

dessen Schicksal uns das merkwürdigste seyn muß. Erst dadurch öffnet sich uns die unmittelbare und bestimmte Aussicht in unsere geheimste und wesentlichste Beschaffenheit. Das Wort und das äußere Faktum sprechen oft etwas ganz Anders aus, als was im Innern vorgeht. Selbst der Gedanke und der Entschluß drücken oft das nicht aus, was dadurch ausgedrückt werden wollte. In beyden Fällen täuscht der Mensch gar oft, auch ohne es zu wollen, andere und sich selbst. Nur das dem Worte und dem Faktum, und selbst dem Gedanken und dem Entschluß zum Grunde liegende geheimere ursprünglichere Streben und Treiben unsers innern Lebens offenbart dasjenige, was in unserm Innersten vorgeht, am gewißesten und unverfälschtesten. Erst dadurch spricht sich unsere eigentlichste Beschaffenheit, unser geheimstes Wesen aus. Durch die Nachrichten von Reden und Handlungen des Menschen lernen wir nur die Geschichte seiner äußern, so wie durch die Nachrichten von seinen Theorien und Entwürfen die Geschichte seiner innern Umgebungen kennen. Erst die Nachrichten von seinen ihm selbst oft unbekannten bloßen Ahnungen und Bestrebungen zeigen uns seine eigene Geschichte. Erst diese sagen uns, was sein tiefstes innerstes Wesen eigentlich suchte und anstrebte, während sein Begriff und seine Neigung oft etwas ganz Anderes ergriff, und sein Wort und seine That wieder etwas ganz Anderes darstellte.

Die Vernachläßigung dieser entscheidensten Berichte über den Menschen war die Hauptursache des bisher so

gewöhn-

gewöhnlichen Nichtverstehens oder Mißverstehens seiner Geschichte. Wer die leisern Regungen in dem Kopfe und in dem Herzen des Menschen nicht bemerkt, der sieht gerade seine schönsten und besten Anlagen nicht; der sieht also nicht die Anlagen, zu lieben und zu ehren, und durch Liebe und Ehrfurcht glaubend zu einer neuen bessern Welt erwachen zu können; der sieht nicht die vortrefflichsten Keime in dem fruchtbaren Wesen des Menschen, die Keime zum Vertrauen, zur Aufopferung, zur Gerechtigkeit, zur Großmuth. Dem gebricht es daher zur Erklärung der Erscheinungen in der Menschengeschichte an dem letzten, innersten, die Bedeutung ganz vollendenden Sinn. Er kennt zu den schönen Erscheinungen n i c h t s S c h ö n e s, und zu den häßlichen — n u r H ä ß l i c h e s. Er sieht zu den bessern Ueberzeugungen nirgends ein höheres Wahres, und zu den edlern Anstrengungen nirgends ein eigenthümliches Gutes, ein wahrhaft Heiligendes. Wie soll er überdieß selbst im Irrthum und in der Ausschweifung noch Spuren des Wahren und Guten (freylich nur des mißverstandenen und des gemißbrauchten) entdecken? Es muß ihm unmöglich werden, dem Ganzen eine vollständige Bedeutung abzugewinnen, oder, wenn er mit Gewalt eine solche erzwingen will, eine andere als eine entehrende zu Stande zu bringen. Er muß in den höhern Ansichten des Menschen nur schöne Träume, und in seinen edlern Bestrebungen nur seltene glücklichere Zufälle, im Ganzen aber immer nicht mehr als Aeußerungen der im Grunde gemeinen und nur an der Oberfläche anders gestalteten blinden Natur sehen.

Da-

Dadurch wird es klar, wie die Geschichte für viele von jeher nur Unsinn, oder gar nur einen solchen Sinn enthalten konnte, der noch schlimmer ist, als bloßer Unsinn. Sie sahen das Menschlichere, das, was die Menschheit als solche auszeichnet, sie sahen den eigentlichen Menschen im Menschen nicht. Was konnte ihnen dieser also anders werden, als entweder eines der tausend Naturspiele, womit uns die überreiche Natur so oft überrascht, ohne daß wir wissen, wie und wozu? — oder, wenn sie sein Wesen strenger zusammenfassen wollten, — ein Thier, nur etwas anders gestaltet, und darum auch anders abrichtbar (dressirbar), als das gewöhnlich sogenannte? „Der Zufall bildet dem Menschen, wie dem Stein, seine „oft sehr sonderbaren Abdrücke an. Oder es treibt ihn „zwar ein eigner, aber doch ein bloß sinnlicher Instinkt, „und sein Thun und Trachten ist, wenn gleich ein „künstlicheres und darum auch versteckteres, im Grunde „doch bloß das Thun und Trachten des Viehes auf der „Weide. Nur ist es ein üppigeres Trachten auf einer „üppigern Weide." Das ist Alles, was sie fanden, und, wenn sie von ihrem Standpunkte aus folgerecht suchten, nothwendig finden mußten.

III.

Der Mensch im Menschen.

Um die Geschichte des Menschen zu verstehen, soll man also vor Allem — des Menschen selbst

nicht

nicht vergessen. Etwas, das gewöhnlicher ist, als es scheint. Man entdeckt auf einer gewißen Stuffe zur Kultur Alles leichter, als sich. Man glaubt da an Alles gewißer, als an sich. Bekannt und vertraut mit Allem außer sich, bleibt man dann noch sich selbst in seinem Innern fremd.

Ein Theil unserer Zeitgenossen befindet sich jetzt auf dieser Stuffe. Wie viele von uns haben nicht über ihren äußern Entdeckungen sich selbst eingebüßt? Alles ist ihnen näher gerückt; nur sie sich selbst nicht. Ueberall sehen sie mehr, als man einst sah, nur in sich sehen sie weniger. Im Stein, in der Pflanze, im Thier haben sie neue Wunder entdeckt. Im Menschen aber haben sie die alten Wunder verlohren. Und sie giengen doch, wie sie meynen, sehr gründlich zu Werke. Sie beschieden die ganze lange Reihe der Wesen, Kopf für Kopf, vor ihren Richterstuhl, und da zeigte sich ihnen jedes reicher, bedeutungsvoller, werther, als sie zuvor geglaubt hatten. Der einzige Mensch erschien ihnen ärmer, glatter, gleichgiltiger. Wenigstens rettete jedes andere Wesen seinen vormaligen Rang. Der Stein rechtfertigte sich als Stein, die Pflanze als Pflanze. Nur der Mensch verlohr seinen Proceß, und mußte um eine Stuffe weiter herab. Nur er wurde zum Thier degradirt.

Und das ist nicht etwa bloß die Grille eines einzelnen Milzsüchtigen. Es ist die Weisheit des Tags, auf die man zwar gerade nicht zu sterben, aber was ungleich schlimmer ist, nach allen Kräften zu leben, immer allgemeiner schwört. Oder giebt es deren nicht täglich

Meh-

Mehrere, welche nicht begreifen können, wie sie bisher solche Viehe seyn konnten, zu glauben, daß sie mehr seyen, als das Vieh?

Allerdings regt sich im Menschen unter Anderem auch — ein Thier, aber nur unter Anderem, und es lebt in ihm zugleich der Bezähmer, der Herr und Meister dieses Thieres. Sein Wesen ist also zwar für diese sichtbare Welt auf eine Thierheit gepfropft, es besteht aber darum nicht auch schon in dieser selbst. Es ist eine edlere Pflanze, und nur indeß bis zur weitern Versetzung auf einem wilden Stamme erzogen. Allerdings also kann auch der Mensch von Begierden brennen, wie das Thier. Er kann dieses sogar noch wilder, noch schrecklicher, und darum noch thierischer. Und selbst in seinem ruhigern Zustande kann und muß er wenigstens essen und trinken, und sich ein Obdach suchen und schlafen, wie auch das Thier. Und er kann dieses ebenfalls wieder leicht schlimmer, und darum ebenfalls wieder thierischer. Allein ist denn dieses nun auch Alles, was er kann? Und muß er nicht schon deßwegen noch mehr können, eben weil er alles dieses noch schlimmer kann? Das bloße Thier bleibt ewig innerhalb der ihm angewiesenen Gränzen seiner bloßen Thierheit. Nur der Mensch ist im Stande, diese Gränzen zu durchbrechen, und (wie man wenigstens selbst eingesteht) unter die gemeine Thierheit h i n a b zusteigen. Und diese größere Macht will man ihm nur in Ansehung seiner Erniedrigung, und nicht auch in Ansehung seiner Erhebung einräumen? Wahrlich! mit der Kraft, die berührten Schranken überhaupt zu durch-

brechen, hat man ihm, ohne es zu wissen, zugleich die Kraft zugestanden, sich darüber zu erheben. Er könnte sich nicht zu etwas Geringerm machen, als das Thier ist, wenn er nicht mehr zu werden bestimmt und fähig wäre. **Die Möglichkeit selbst seiner Verwilderung bürgt für die Möglichkeit seiner Veredlung.** Nur ein ganz eigener Funke eines höhern Feuers kann mißgeleitet solche ganz eigene Verheerungen anrichten. **Keine bloß irdische Flamme vermag so, wie der Blitz, auch nur — zu zerstören.** Wer daher bloß die Thorheiten und die Verbrechen anders als nur praktisch, nämlich anders als nur dadurch kennt, daß er sie ausübt, der muß schon auf die Eigenthümlichkeit der Menschheit aufmerksam werden. — Nur dem, der sich in Sinnlosigkeiten und Lastern, darinn bloß lebend, versenkt, nur diesem kann jene tiefere Eigenthümlichkeit der Menschheit in die flache Allgemeinheit einer bloßen Thierheit zerrinnen.

Allein der Mensch biethet außer dieser allerdings sehr zweydeutigen Eigenthümlichkeit auch noch eine andere schönere, und darum zugleich bestimmtere dar. Er kündigt sich als ein Wesen an, welches nicht nur dasjenige, was auch dem Thiere möglich ist, bloß auf eine andere Weise, sondern **welches etwas ganz Eigenes — etwas Reinmenschliches — vermag.**

Kann er nicht sein Auge und sein Herz emporrichten auf ein Höheres, — auf ein Schönes, Gutes, Heiliges? **Und kann dieses das Thier auch, nur etwa in einem mindern Grade?** Kann

er

er nicht klar und heiter werden in seinem Innern, weil sich ihm da eine eigene bessere Welt öffnet — voll neuer edlerer Wesen und Verhältnisse? Und kann dieses das Thier auch? Kann er nicht sich selbst finden und sich selbst angehören, dadurch, daß er eine Macht über sich findet, die ihm ein eigenes, nur ihm angehöriges, Selbst gab? Und kann dieses das Thier auch? Kurz: Kann er nicht, wie ich schon erinnerte, hoffen, lieben, verehren, und darinn neue Klarheit und neue Wärme, ein eigenes neues Daseyn, gewinnen? Und kann dieses das Thier auch?

Freylich! Man läugnet nicht, daß er dieses kann, und daß nur er es kann. Man ist so klug einzugestehen, was sich nicht läugnen läßt. Aber man erklärt es so, daß dadurch die Sache wieder geläugnet wird, wofür man den Namen zugestand. Der Mensch, sagt man, könne eigentlich nur meynen, daß er mit seinem Blicke und mit seiner Neigung in dem Schönen und Heiligen ein wirklich Höheres ergreife, und dadurch über sich emporkomme. Sein Glaube und seine Liebe und seine Ehrfurcht seyen bloße Selbsttäuschungen, zwar schön und beseligend, aber doch ohne wahren Inhalt. Sie seyen also allerdings glückliche Thorheiten, aber doch nur Thorheiten.

Sonderbar! daß gerade bey dem Menschen die Thorheit schöner und segenvoller ist, als die Wahrheit. Jedes andere Wesen wird in seiner Art bloß

dadurch vollkommen, daß es den wahren Richtungen seiner Natur folgt. Nur der Mensch veredelt sich auf irrigen. Jedes andere Wesen muß seine Bestimmung erreichen, um auf seine Weise schön und wohlthätig zu seyn. Nur der Mensch wird erst dadurch schöner und segenvoller, daß er seine Bestimmung verfehlt. Was wäre die Grasmücke, welche thörichter Weise dem Adler nachstreben wollte? Aber der Mensch (nach der berührten Meynung nur zur Thierheit, wiewohl zu einer verfeinerten, bestimmt) gewinnt eine neue edlere Gestalt und einen neuen wohlthätigern Einfluß, wenn er über diese ihm angewiesene Natur hinausstrebt.

O! Möchten doch künftig die Menschen nicht mehr der Wahrheit, sondern nur der Thorheit huldigen! Möchten sie doch künftig nicht mehr der Schöpferinn, nicht mehr ihrer eigenthümlichen Natur, sondern nur dem Geschöpfe, nur ihrem selbst hervorgebrachten Wahne — Tempel und Altäre bauen! Möchten sie künftig nicht mehr ihre Täuschungen sich und ihrer Bestimmung, sondern ihre Bestimmung und sich ihren Täuschungen zum Opfer bringen! Bisher folgten sie großentheils sehr willig dem Zuge ihres Berufes zur Thierheit, und häßlich und zerstörend waren die Wirkungen dieses Gehorsams, häßlich und zerstörend sogar schon für diese erstrebte Thierheit selbst. Qualen aller Art, Qualen durch Eckel und durch Verzweiflung waren die Furien, welche der Befolgung ihres einzig wahren Naturtriebes auf die Ferse nachtraten. **O Irrthum! komm und schütze und rette uns vor der Wahrheit!**

heit! Du, Nacht mit deinen Träumen von einer bessern Welt über uns! erweitere, verlängere, verewige dich, und bewahre uns vor dem Tage, der uns nur eine öde leere Körperwelt aufgehen läßt; du zauberst dem Geiste wenigstens zum Scheine einen Tag vor. — Und so nehmt dann auch ihr übrigen Kinder jener glücklichen Träume, ihr reizenden Phantome von Schönheit und Tugend, nehmt uns künftig in eure Obhut, damit die bloße kalte Wirklichkeit mit ihrer starrmachenden Wahrheit nicht mehr an uns zu kommen vermöge! Begeistert uns wenigstens zu einem schöneren Scheinleben, das immer noch mehr werth ist, als ein fortwährender, durch tausend Selbstqualen und Selbstzerstörungen peinlich gefühlter Tod! Ja, ihr Geschöpfe einer üppigen Einbildungskraft und eines irren Verstandes alle! Wir bitten, verschönert und veredelt uns unsere — ohne euch arme und eckle Wirklichkeit!!!

Doch! wir gehen in uns. Wir wollen diesen Phantomen fortan auch nicht mehr vertrauen. Sie sollen uns auch nicht mehr — selbst nur zur Kurzweil unterhalten. Wir wollen nur eurer Lehre anhangen, ihr Prediger der bloßen handgreiflichen Wirklichkeit! Aber wir wollen dieser Lehre in ihrer ganzen Ausdehnung anhangen. Daß es euch dann hinterher nur nicht etwa verdrieße, wenn wir weiter gehen, als ihr; wenn wir bis an's Ziel fortgehen. Wir

gehen

gehen nur in der Richtung weiter, die ihr uns gebt. Und was ist eine halbe Arbeit? Ihr müßt uns vielmehr Dank wissen, daß wir das vollenden, was ihr anfienget, daß wir das auch im Worte vollenden, was ihr hier und da selbst schon, aber nur durch die That vollendetet. Warum soll sich das nicht aussprechen dürfen, was seyn darf?

Nun also vernehmet! Wir schwören auf euer Symbolum des Unglaubens. „Es giebt nichts Höheres über „uns. Alles, was wirklich ist, und uns mit einem „scheinbaren Seyn nicht bloß täuscht, liegt zu unsern „Füßen, oder ist wenigstens von derselben Art, wie das, „was da herumliegt, und unsere ganze Bestimmung be„steht zuletzt immer nur darinn, das zu genießen, wor„auf wir, wenn wir wollen, auch treten können.“ — Dieses ist fortan das Glaubensbekenntniß auch unsers Unglaubens. Nur erlaubt, hierinn unserer ganzen Gewissenhaftigkeit zu folgen. Ihr wisset, die Neubekehrten nehmen die Sache immer strenger. Es giebt also, sagen wir mit euch, nichts Höheres über uns, — aber auch gar Nichts, im strengsten Sinne Nichts, setzen wir hinzu, — nicht nur keine höhere übernatürliche, sondern auch keine größere natürliche Macht, **nicht nur kein Wunder aus einem Himmel, sondern auch kein Wunder bloß durch eine Erde.** Es giebt nichts, schlechthin nichts Größe**res, als wir mit unserer Haut und mit unserm Haare,** schlechthin nichts Geheimnißvolles für uns. Wir glauben daher nicht nur an ihn

selbst

selbst nicht, an jenen uns eingebildeten wunderbaren Schöpfer der Natur. Wir glauben auch schon an seinen Schatten, an irgend ein bloßes Wunder in der Natur, und durch sie selbst nicht. Wir wollen uns vor ihm auf alle mögliche Weise verwahren. Und könnte er uns nicht leicht übereilen, wenn wir uns obwohl nicht ihm selbst, aber doch den Gegenden in der Natur näherten, in welchen er spuckend zu wandeln pflegt? Nein! Es giebt nirgends etwas Wunderbares. Alles ist flach, wie das Papier, worauf hier unser Bekenntniß steht, und Alles ist — beym Lichte besehen — nur armselig, wie die Lumpen, aus welchen dieses Papier zusammengeflickt ist.

Und so ist dann, fahren wir mit euch fort, auch unsere ganze Bestimmung nicht besser. Auch hierinn ist im Grunde alles flach und armselig, wie der Lehm, woraus unser Wesen genommen, und wozu es zuletzt wieder bestimmt ist. Unser ganzer Beruf ist zuletzt nur Genuß, eigentlicher, wenn auch etwas anders geformter, im Grunde aber doch nur thierischer Genuß. Auch hierinn ist alles Höhere und Edlere nur Traum und Thorheit. — Nur merken wir wieder an, schlechterdings alles Bessere, ohne alle Ausnahme Alles. — Nicht nur das vollendetere Gute, sondern auch schon jeder Keim des Guten ist leerer, inhaltloser Traum, und eine unserm Wesen widersprechende Thorheit, welche uns um den eigentlichen Zweck unsers Daseyns betrügt. Und so sind wir dann auch

hierinn wieder ganz und streng gewissenhaft, und kündigen nicht nur jeder ganzen Tugend, sondern auch schon jeder einzelnen tugendhaften Regung unsern Gehorsam und unsere Achtung auf. Und somit — weg mit Allem, was nur von Ferne nach Recht und Anstand riecht! Hohn, und wenn es die Noth erfordert, auch noch Zuchthausstrafe jedem wahren Worte, den Pranger auf jede Anstrengung für fremdes Wohl, und das Schaffot für jede auch die kleinste Anwandlung von Mitleid, von Nachsicht, von Großmuth. Man muß schon jede erste noch zarte Faser jenes Unkrautes ersticken, welches sonst durch die bekannte Ueppigkeit der Phantasie genährt nur zu leicht tiefere und alsdann nie mehr ganz vertilgbare Wurzeln schlägt. — „Aber einzelne Aeußerungen dieser „Art, meynt ihr, können ja manchmal selbst wieder „als Mittel zur Befriedigung unserer übrigen Begierden „dienen, und sohin immer noch geduldet werden. Auch „brauchen sie übrigens nur unter der Scheere erhalten zu „werden." — Vorwände! Sie sind nicht nur immer äußerst gefährliche, sondern auch ganz überflüßige Mittel zu diesem Zweck. Man untersuche jedesmal nur etwas genauer, und ich wette, es wird sich z. B. immer eine Lüge finden lassen, welche das wahre Wort mehr als entbehrlich macht, indem es uns den Genuß des Ziels verschafft, ohne uns den Genuß des Wegs dazu zu verkümmern. Dasselbe gilt von allen übrigen Regungen der sogenannten Pflicht. Und was das „unter der Scheere halten" betrifft, so ist es ja bekannt, was damit ausgerichtet wird. Eben dieser Leichtsinn, der es hierinn so gering nimmt, ist Ursache, daß sich z. B. selbst

der

der geübtere Betrüger noch so oft und so unvermuthet zu seinem Schaden und zu seiner Schande von der Aufrichtigkeit übereilen läßt, — daß sich selbst der härtere Verfolger oft ganz unerwartet irgend einer weibischen Regung seines Herzens hingiebt, und in einer unklugen Schonung seinen eigenen Untergang gründet, — daß sich auch der gewandtere Heuchler oft ungeachtet aller seiner Künste eine unbegreifliche Offenheit abgewinnen läßt, welche ihn nach langen mühsamen Täuschungen auf einmal in seiner ganzen Blöße zeigt, — daß es also bisher überhaupt noch nirgends einen reinen, vollendeten Bösewicht gab, der sich nicht von Zeit zu Zeit einige Rückfälle in die alte Thorheit von Recht und Unrecht zu Schulden kommen ließe.

Wir nehmen die Sache, wie ich sagte, strenger. **Wir wollen entweder gar nicht gottlos, oder in der Gottlosigkeit gewissenhaft, und somit von jeder auch der feinsten Faser des Göttlichen frey seyn.** Sollten wir auf halbem Wege stehen bleiben? Sollten wir nur den Sprossen über der Erde abreissen, die Wurzel im Boden aber stecken lassen? Nein! Alle seine Fäden müssen vertilgt werden, wenn es mit der Arbeit Ernst seyn soll. Die Folgewidrigkeit (Inkonsequenz) taugt überall nichts, und hier am wenigsten. Was will man denn mit einem zum Theil aufrichtigen Betruge, mit einer zum Theil freundlichen Feindschaft? Durchgreifen muß man ganz, und in sich jeden Funken von Wahrheit und von Liebe ersticken, oder die Sache vollends aufgeben.

Freylich hat es damit seine eigene Schwierigkeit. Eine solche gänzliche Vernichtung alles Bessern will nicht recht möglich seyn. Eine solche reine Gottlosigkeit löst sich nothwendig immer selbst auf. Eine lautere Lügenhaftigkeit ohne gar alle Wahrheit, eine lautere Gehässigkeit ohne irgend ein Fünkchen von Liebe für irgend Etwas können überhaupt gar nicht bestehen. Nicht nur müßten solche Ungeheuer alle Verhältnisse um sich herum, so weit sie reichen könnten, sie müßten immer auch sich selbst zerstören. Denn nicht genug, daß z. B. eine Gesellschaft von lauter reinen Lügnern, von lauter reinen Dieben und Mördern schlechthin unmöglich ist. Es ist schon die reine Lügenhaftigkeit selbst schlechthin unmöglich. Wer könnte denn einer Lüge noch glauben, wenn es nichts als Lügen gäbe? und wer könnte noch lügen, wenn keiner Lüge mehr geglaubt werden könnte? Dasselbe unvermeidliche Schicksal waltet über jeder Art von Gottlosigkeit. Deßwegen nähert sich auch jede ihrer eigenen Vernichtung, so wie sie sich ihrem Ideale — der reinen Gottlosigkeit — nähert; **und ihr, Verächter alles Höhern! ihr, Prediger für die Thierheit des Menschen! ihr wißt nicht, was ihr thut. Ihr könnt euch, ohne irgend einen Funken des Bessern, nicht einmal nur eure Thierheit, das einzige Kleinod, das ihr zu haben vorgebt, retten. Ihr könnt, ohne daß euch eine höhere unsichtbare Macht durch höhere unsichtbare Bande — nachsichtig genug — hält, nicht einmal nur eure Thorheiten und Laster erklären und üben.**

Habe

Habe ich aber vielleicht eure Foderungen zu weit ausgedehnt und dadurch verdreht? Habe ich euch Dinge in den Mund gelegt, an die ihr nie dachtet? Allein, behaupte ich denn, daß ihr das, was ich mehr im Nahmen eurer Hypothese, als in eurem Nahmen sagte, wirklich gesagt habet? Ich behaupte ja nur, daß ihr es sagen solltet. Ich sprach nur die Schlußfolgen zu euren Vordersätzen aus. Ich vollendete den Kreis nur, wozu ihr den Bogen entwarft. Ich sagte nur: „dahin müssen wir am Ende kommen, oder wenigstens zu kommen trachten, wenn in derjenigen Richtung, die ihr angabt, unser Beruf liegt." Natürlich! Wir müssen Thiere zu werden suchen, wenn wir Thiere zu werden — allein bestimmt sind.

„Ja! fahrt ihr fort, aber nicht gemeine, „sondern verständige und dadurch menschliche, „also ausgezeichnete Thiere." Gut! das werden wir eben nach der nun ganz ausgesprochenen Regel. Wir werden es im eminentesten Sinne. Wir werden die listigsten, die üppigsten und die grimmigsten von allen, und es darf uns nicht bange seyn, von irgend einem gemeinen eingehohlt zu werden. „Ihr meynt „das aber nicht so, sondern euer Sinn ist: geradere, mäßigere, sanftere sollen wir werden" — da seyd ihr also schon wieder mit euren von einigen Brocken von Weisheit und Tugend durchspielten Thorheiten und Lastern? Was soll das heißen? Wenn Thierheit unser ganzer Beruf ist, warum sollen wir nicht in der ganzen möglichsten Ausdehnung des Wortes Thiere

zu werden suchen? Warum nur unter so vielen eigensinnigen Beschränkungen? Warum mit so vieler Unnatürlichkeit? Warum sollen wir dieser unserer Bestimmung nicht gerade und unverrückt entgegengehen, wenn sie die wahre, wenn sie die einzige ist, die wir haben? Warum durch so mancherley Umwege und mit so vielfältigem Zaudern, als reuete es uns, unsere Schuldigkeit zu thun? — „Weil es, wiederhohlt ihr immer, nicht „die rohe, sondern nur eine durch Verstand veredelte Thierheit ist, wozu wir bestimmt sind." Also doch Thierheit? Diese ist und bleibt doch die Hauptsache, und das Uebrige nur — Verzierung. Was ist damit gewonnen? — Oder wollt ihr die Veredlung durch den Verstand als die Hauptsache herausputzen? Das wird euch aber kaum gelingen? Kann denn der Verstand allein — auch veredeln (innerlich anders machen), oder nur verändern (nur äußerlich anders stellen) —? Kann er mehr, als die Aufgabe, die ihm gegeben wird, sie mag so schön oder so häßlich seyn, als man will, — nur auflösen? Kann er allein sich selbst auch eine eigne, und nur eine schöne und edle geben? Unsere Bedürfnisse sind es ja, welche ihm die Stoffe bestimmen, die er bearbeiten soll. Diese legen ihm die Aufgaben zu seinen Auflösungen vor. Er in sich hat keine Stoffe, und nur das einzige Bedürfniß, aufzulösen, was ihm vorliegt. Und welche Stoffe liegen denn in dem angeführten Falle vor ihm? Welche Bedürfnisse sind bey dieser Voraussetzung in uns einzig vorhanden und auch einzig möglich? Man kennt sie. Die Triebe nach Speis und Trank, nach Bewegung

wegung und Ruhe für die gewöhnlichen Fälle, und nach Maßgabe der Umstände auch die Triebe zur Gewaltthätigkeit, zum Zorn, zur Rache, und was sonst noch in diese Klasse gehört. Was kann denn nun aber der Verstand allein — an diesen Stoffen veredeln? Was ist denn das für eine **Veredlung**, daß er uns etwa das Fleisch, welches wir ohne ihn roh verschlängen, zuerst braten lehrt? Was ist denn das für eine **Veredlung**, daß er uns, um nicht auf dem harten Boden liegen zu müssen, beredet, Polster unterzulegen? Was ist das für eine **Veredlung**, daß er uns zum Morde einen Dolch schleift, weil uns die Natur die Krallen dazu versagte? **Verfeinerung** sehe ich darinn wohl, **Veredlung** aber nicht. Ich müßte sonst den üppigen Betrüger, weil er unter leckern Genüssen schwelgt, edler nennen, als den hungernden Redlichen, der nur an einem verschimmelten Brode kaut. Ich müßte den glücklichen Bösewicht, sobald er auf Eiderdunen schläft, edler nennen, als den verfolgten Gerechten, der auf halbverfaultem Stroh schmachtet. Und das kann ich nicht. Ich kann nicht einmal den Giftmischer edler als den gemeinen Strassenräuber nennen.

„Aber die genannten Bedürfnisse, fahrt ihr „euch zu rechtfertigen fort, sind auch noch nicht „alle. Es giebt — in Kultivirtern — auch noch „wirklich edlere Bedürfnisse, — Bedürfnisse in „Ansehung des Schönen und des Wahren. Auch „das Schöne und das Wahre gewährt ja Genüsse, „und ganz eigenthümliche Genüsse.“ Wenn ihr

das

das sagt, dann stehen wir uns nahe genug, um uns die Hände zu reichen, und gemeinschaftlich weiter voranzugehen, — dann sind wir in Ansehung der Sache — wenigstens in Ansehung ihres Anfanges — schon einig, und weichen vor der Hand nur noch in ihrer Erklärung und in der Vollständigkeit ihrer Ansicht voneinander ab.

Also! der Mensch hat auch Bedürfnisse in Ansehung des Schönen und Wahren? Woher hat er denn aber diese? Doch nicht wieder durch seine Thierheit? Es ist noch Niemanden eingefallen, dem Thiere ein Interesse für das Schöne und Wahre beyzulegen. Er muß sie deßwegen durch das, was in ihm mehr, als gemeine Thierheit ist, — durch seinen Verstand haben. Was liegt denn aber auch diesem an dem Schönen und Wahren als solchem? Ihm allein liegt ja, wie wir zuvor schon bemerkten, überhaupt nur am Entwickeln, am Erklären, am Denken. An dem zu Entwickelnden, an dem Gegenstande seines Erklärens und Denkens liegt ihm mit nichten. Daran liegt nur Andern seiner Mitkräfte. Er untersuchet deßwegen, wenn ihm dazu anderswoher die Sporne gegeben werden, eben so eifrig und emsig das Häßliche, wie das Schöne, das Sinnlose wie das Bedeutungsvolle. Er für sich hat und kennt nur den Trieb des Untersuchens. Er für sich weiß daher auch von keinem andern Interesse, als von dem des Untersuchens. Er untersucht, bloß um zu untersuchen. Das ist ihm Alles. Alles Andere ist ihm — ihm, dem Verstande allein — Nichts. Ihn stört nichts, als der Widerspruch, versteht sich, der offenbare Widerspruch; denn dieser macht ihm sein Denken un-

unmöglich. Ihm liegt also schlechterdings nur an der Widerspruchlosigkeit, als an der ersten und wesentlichsten Bedingung seiner Thätigkeit. Allein, Widerspruchslosigkeit ist noch nicht Schönheit und Wahrheit. Es ist daher der Verstand so wenig die ursprüngliche Quelle des Interesses am Schönen und Wahren, daß er vielmehr nur zu leicht ein Hinderniß wird, welches sich vor diese Quelle legt. Anstatt durch seine Thätigkeit die Theilnahme an jenen hohen Gütern unbedingt zu vermehren, vermindert er dieselbe sehr oft, und es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, diese Theilnahme und jene Thätigkeit in ganz verkehrtem Verhältnisse stehen zu sehen. Ihre feindliche Beziehung gegeneinander wird endlich immer so groß, daß sich beyde auf der höchsten Stuffe ihrer Anstrengung gegenseitig vernichten. Die höchste Grübeley und der höchste Enthusiasmus schließen sich wechselsweise vollständig aus. Doch davon, was der Verstand in seinem innersten Wesen vermag, nachher mehr. Hier indeß nur das Schicksal seiner Wirkungen! Dieses legt zwar nur äußerlich, aber doch auch schon sehr kräftig gegen ihn Zeugniß ab. Und man richtet sich, ohne es gerade immer zu wissen, bey der Beurtheilung des Menschen wirklich stäts nach diesem Maßstab. **Man nennt wirklich den Menschen nicht bloß nach dem Grade der Ausbildung seines Verstandes allein — mehr oder weniger menschlich. Man nennt ihn vielmehr oft ungeachtet aller Verstandeskultur doch — einen Unmenschen.** Oder wer ist im Stande, den Unterschied zwischen dem Wütherich und zwischen dem Menschenfreunde nur in einem Ver-

stoße

stoße gegen die Regeln der Syllogistik gegründet zu glauben? Wer ist im Stande, in jenem Wunsche, daß das römische Volk einen einzigen Hals haben möchte, um mit einem Streiche geschlachtet werden zu können, eine Sotisse nur gegen die praktische Logik zu finden? Wer getraut sich, die **Tibere** und **Nerone** deßwegen keine Ungeheuer zu nennen, weil sie **raffinirende** Ungeheuer waren?

Nein! Nicht der Verstand ist es, der in uns das Bedürfniß nach Schönheit und Wahrheit hervorbringt. Zeigen kann er uns dieses anderswoher in uns entstehende Bedürfniß wohl, aber es hervorbringen, das kann er nicht, wie er dann überhaupt nichts — eigentlich, d. i. ursprünglich in uns hervorbringen kann. Nur das schon Hervorgebrachte vorzeigen kann er, dadurch, daß er es auf seine Weise zerlegt, vergleicht, verbindet. Er ist eben so wenig der Schöpfer unserer inwendigen Meisterstücke, als er der Schöpfer der Wunder außer uns ist. Er ist höchstens nur — ihr Cicerone.

Es muß eine eigene Anlage in uns seyn, welche uns des Interesses am Schönen und Wahren fähig macht, und uns darinn höhere Genüsse finden läßt. Und dieselbe Anlage macht uns dann auch noch anderer edler Interessen, der Interessen am Guten und Heiligen fähig, und läßt uns in diesen unsere höchsten Genüsse finden. Und, wenn die schönen Aussichten, die sich uns in ihnen öffnen, auch nur schöne Träume wären, so gehörte doch auch bloß dazu schon — eine eigene Anlage. So eigenthüm-

thümlich können die bloße Sinnlichkeit und der bloße Verstand — nicht einmal nur träumen.

Aber nein! Jene hohen, heiligen Gestalten sind keine bloßen Spiele einer irren Phantasie. Sie sind keine leeren Traumgesichter, die uns nur mit dem schnellzerrinnenden Daseyn einer kurzen Sommernacht äffen. Sie sind wirkliche Offenbarungen wirklicher höherer Beziehungen und wirklicher höherer Welten, welche uns aus unserm Innern ansprechen, wie die Stimmen aus den sinnlichen Welten von Außen. Und wenn sie gleich nicht immer so ununterbrochen fortreden, so reden sie doch oft so nachdrücklich, und manchmal sogar nachdrücklicher. Das weiß nicht nur der Bessere, — — der Künstler, der in seiner Kunst ein zweytes Daseyn gewinnt, — der Forscher, dem sich in der Welt seiner Wahrheiten eine neue Welt und eine wirklichere öffnet, — der Edle, der sich selbst gerade erst in seinen Tugenden findet, — der Anbethende, dem nun auch das, was allem Uebrigen erst Bestand und Bedeutung giebt, in das Auge und in das Herz blitzt. Das wußten also von jeher nicht bloß die Heroen der Menschheit, die Zeuxis, die Praxiteles, die Homer, die Pindar, die Anaxagoras, die Pythagoras, die Pelopidas, die Phocion, die Sokrates, und wie sie alle — Namen haben mögen, die Großen, welche das Pantheon der Menschheit bilden. Das weiß auch der gemeinere Mensch

wenigstens in seinen menschlichern Augenblicken. Das weiß der Gleichgültigere, wenn ihn manchmal die Natur mit ihren Schönheiten mächtiger ergreift. Das weiß der Unwissendere, wenn ihm unvermuthet eine neue Wahrheit in seinem Gesichtskreis strahlt. Das weiß sogar der Verbrecher, sobald er mit seinem Verbrechen, wozu er es auf Augenblicke vergessen muß, zu Ende ist. Das weiß dieser Verbrecher besonders alsdann, wenn man seine eigene Sünde gegen ihn selbst sündigt, wenn man z. B. gegen ihn den Wortbrüchigen auch wieder Wort bricht, gegen ihn den unter der Larve der Freundschaft heuchelnden Verräther auch wieder Heucheley und Verrath begeht. Das weiß selbst der Teufel, der sich bekanntlich der Menschenseelen wenigstens einst nur durch feyerliche mit Blut versiegelte Verträge hinlänglich versichern zu können glaubte. Ja! Auch eine Hölle kann nicht ohne allen Glauben an einen Himmel, sie kann nur ohne die Hoffnung seines Genusses gedacht werden. Wodurch wäre sie sonst — eine Hölle?

Nur der Ungläubige glaubt es nicht zu wissen. Nur er glaubt Nichts zu glauben. Aber auch er erkennt tausendmal in seinem Leben ein Höheres an, welches er in seiner Theorie läugnet. Auch in ihm regt sich Trotz seiner schlimmern Hypothese oft sein besseres Wesen, ohne daß er es will und versteht. Auch ihm

ihm entschlüpfen, ungeachtet seiner Anstrengung, sich zum bloßen verständigen Thier hinabzubeweisen, — — wenn sich nur übrigens zu diesen Beweisen nicht auch ähnliche Handlungen gesellen, — noch oft genug schönere menschliche Regungen. Und sein eigentlicher Zustand ist daher bloß eine Art periodischen Wahnwitzes — ein Wahnwitz aus — und darum auch mit Verstand, folglich ein Wahnwitz, welcher nicht nur häufig mit lichten Augenblicken abwechselt, sondern selbst in seinem Paroxismus noch logische Ordnung und Konsequenz, aber freylich nur für eine falsche Voraussetzung zeigt. Eine Gemüthskrankheit, welche auch in andern Fällen nichts weniger als unerhört ist. Wie so Mancher hat sich nicht schon bey lebendigem Leibe für todt gehalten, und alsdann im Geiste seiner Hypothese sehr richtig gegen alle Angriffe auf seinen Tod fortargumentirt? Wenn er nur nicht in demselben Geiste, in welchem er dachte, zu lange auch handelte, dann war er immer noch nicht verlohren. Er war dann immer noch durch sein Leben in seinem Denken zu heilen. Und das ist mit der Geistesabwesenheit des Ungläubigen derselbe Fall. Auch dieser lebt, so lange seine Krankheit ihren Sitz vorzüglich nur in seinem Kopfe hat, wirklich noch in der höhern Welt des Schönen und Wahren, obwohl er sich darinn todt glaubt. Und auch er kann durch sein Herz in seinem Kopfe orientirt werden.

Ja! Es ist nur eine Abwesenheit des Geistes, welche in dem Gebildetern jenen Unglauben möglich macht. Der Bessere verliehrt sich zur Zeit des Raisonnements

nur in seinen Worten und Begriffen. Er findet sich aber zur Zeit des Handelns in seinen Gefühlen und Gesinnungen wieder. Er mißversteht sich, wenn er sich selbst erklären will. Er fühlt sich aber wieder, wenn er zu thun und zu lassen, wenn er zu leben beginnt. Auch er glaubt also, so sehr er sich des Glaubens zu erwehren strebt. Auch er glaubt lebend, was er disputirend läugnet, an ein Höheres. Oder legt ihm doch, wenn ihr noch daran zweifeln könnt, einen Rafael und irgend ein *Exvoto*-Bild vor, auf welchem von Beyden sein Blick ergriffener und sinnender verweilen wird? Uebergebt ihm einen seiner Feinde und *Aqua tofana* dazu! Ob er wohl davon Gebrauch machen wird? Geht mit ihm unter dem heitern Sternenhimmel hin, aus welchem euch Millionen Welten ansprechen, nicht nur zu groß für jeden auch den kühnsten Verstand, sondern selbst für die verwegenste Phantasie zu unermeßlich. Oder besucht mit ihm den ewigen Strom der Zeiten, auf welchem die Weltgeschichte mit ihren Welten von Begebenheiten dahinwogt! Ob er wohl über den zahllosen, nach unveränderlichen Gesetzen über ihm hinrollenden Welten staunen, und ob er sich wohl des in dem Schicksale der Menschheit gereiften Guten, und des darinn gezüchtigten Bösen freuen wird? Ob er also in diesen Wundern über ihm und vor ihm — und um ihn eine geheimnißvollere Kraft als in seinen eigenen Werken und in den Werken seines Gleichen ahnen und ehrend bewundern,

und

und bewundernd ehren wird? Oder ob ihm all das nur seyn wird, wie etwa eine seiner seltenern Abendgesellschaften, und wie einer der auffallendern Zeitungsartikel? Freylich! Er wird die Unermeßlichkeit des Sonnenmeeres nur Natur, die Unerbittlichkeit des Schicksals nur die Nemesis nennen, welche jedem zumißt, was ihm gebührt. Was thut aber auch das in unserer Hinsicht indeß zur Sache? Sind es denn das Wort und der Begriff, die uns glaubend zu einem Höhern emporrichten, oder das Gefühl und die Gesinnung? Nicht der Mund, — nur der Geist kann glauben. Genug indeß, daß er wenigstens schon in den Geschöpfen große, mächtig ergreifende Geheimnisse findet. Die Majestät der Geschöpfe ist schon ein Abglanz der Majestät des Schöpfers. Und da die erste für unsern Begriff viel zu unermeßlich ist, wie leicht kann sich dem, wie nothwendig muß sich dem, der Alles mit seinem Begriffe erreichen und umfassen will, die zweyte verbergen? Doch! Sie verbirgt sich, wie wir sahen, auch ihm nur für seine Theorie, nur für seinen Ausdruck, und sendet ihre Strahlen immer noch in sein Leben, in seinen lebendigern Geist herab.

So muß jeder, welcher einmal auch nur zu einiger Bildung erwacht ist, jeder, welcher nicht mehr auf der Stuffe der bloßen gemeinen Thierheit steht, muß, ohne es gerade deutlich zu wissen und zu wollen, ein Höheres anerkennen. Wer könnte es aber auch — als Mensch — in einer Welt aushalten, worinn er gar keine Spur davon fände? Meynen kann er es wohl, daß er keine finde. Und das ist für ihn schon schlimm genug. Er

muß

muß bloß von diesem Wahne schon nicht wenig leiden. Allein, seines Wahnes ungeachtet nährt ihn der Hauch von Oben doch noch, wie den zuvor berührten Kranken die Lebensluft, die derselbe gleichfalls nicht mehr zu athmen wähnt. Denn — noch einmal, wer könnte es als Mensch in einer Welt aushalten, in welcher sich wirklich keine Spur von einem Höhern fände? Man denke sich die Welt wirklich jedes bessern, jedes andern Keimes, als desjenigen beraubt, der nur sinnliche Früchte bringen kann! Man denke sich in der Welt jede Linie des Schönen verwischt, jede Ahnung eines geheimnißvollern Großen zerdrückt! Es gebe nichts als Mißgestalten und Mißtöne, oder wenigstens keine andere Gestalten, als mathematisch reguläre, und keine andere Töne, als zwey oder drey in alle Ewigkeit wiederkehrende, also, wenn auch nicht lauter ungeheure Wesen und lauter stechende Laute, wenigstens nur z. B. Berge wie Zuckerhüte, nur Bäume wie Kronenleuchter u. s. w. und dann nirgends einen Hauch von Liebe, überall nichts, als kalte, bloß für sich schnaubende Selbstsucht, — und übrigens alles breit und flach ohne eine geheime Falte, so daß es allenthalben handgreiflich wäre, was dahintersteckt, daß nichts die Spanne unsers Begriffs übersteige, daß es eben so klar würde, wie der Sirius dahin kam, wo er steht, als, wie die Nachtlampe in unser Schlafgemach kommt! — Aber zu diesem Allem gebe es dann der sinnlichen Genüsse die Fülle, und dazu alle mögliche körperliche Sicherheit und Genußfähigkeit, und was sich immer der Körper durch seinen Knecht, den Geist, sonst noch mag wünschen lassen, nur,

wie

wie ich sagte, gebe es keine, auch nicht die geringste Linie von Schönheit, keine auch nicht die leiseste Regung von Liebe, keine auch nicht die entfernteste Spur von irgend einer über die Alltäglichkeit hinausragenden Größe, — — welcher Mensch, wenn er nicht durch ein neues mythologisches Wunder zu seinem Glücke noch zu rechter Zeit in ein Thier verwandelt würde, könnte es in einer solchen Welt aushalten, ohne zu verzweifeln? Welchem würde es möglich seyn, nicht wahnsinnig, nicht rasend zu werden?

Gewiß! Das Wesen des Menschen ist nicht bloß für eine Sinnenwelt geschaffen. Der Mensch braucht nicht bloß einen Boden, worauf er stehe, und wovon er esse. Er braucht auch eine Sonne, die ihm leuchte und ihn erwärme. Er kann ohne die letzte so wenig, als ohne den ersten, bestehen. Eine Erde muß seinen Körper tragen. Aber auch ein Himmel, ein Himmel des Schönen und Wahren, muß seinen Geist halten. Als Mensch dauert er es in der groben Umgebung einer wie immer verfeinerten Sinnlichkeit allein nicht aus. Als Mensch bedarf er unumgänglich einer reinern und zartern Atmosphäre, einer eigenthümlichen und höhern Lebensluft. Als Mensch hat er eigene edlere Bedürfnisse, die nur unter schönern und höhern Einflüssen befriedigt werden können, die Bedürfnisse, zu bewundern und zu lieben, und bewundernd und liebend zu verehren.

IV.

IV.

Auch Vernunft also, und Gefühl und Wille, und nicht bloß Empfindung, Phantasie, Verstand und Begierde.

Es ist schon viel gewonnen für den Menschen, wenn er an sich selbst — nur glaubt. Er soll sich selbst aber — auch verstehen. Sein Glaube ist sonst nicht fest genug.

Der Mensch mißversteht sich eigentlich immer nur auf zweyerley Weise. Er findet in sich entweder zu viel oder zu wenig. Er trauet sich Kräfte zu, die er nicht hat. Oder er sieht diejenigen nicht, die er hat.

In Ansehung des Gegenstandes unserer Untersuchung irrte die Vorzeit größtentheils auf die erste Art. Da es aber herkömmlich ist, daß das nachfolgende Zeitalter die Thorheit des vorgehenden räche — durch die entgegengesetzte Thorheit, so ist es ganz in der Ordnung, daß wir jetzt größtentheils auf die zweyte Art irren.

Einst konnte der Mensch mit den überirrdischen Wesen unmittelbaren Umgang pflegen. Jetzt kann er davon nicht einmal mehr mittelbar Etwas inne werden. Einst war er im Stande, in den Himmel wenigstens hineinzuschauen. Jetzt ist er nicht einmal mehr im Stande, von dem Daseyn desselben nur irgend einen Bericht zu erfragen. Einst war es ihm möglich, sich mit seinen körperlichen Organen in höhere Welten zu erheben. Jetzt vermag er eben so wenig mit seinem Geiste als mit seinem

Körper über die Erde hinauf. — Ist er denn aber wirklich so sehr überirrdisch, oder so bloß irrdisch gebaut? Auf die erste Frage hat sich unser Zeitalter schon richtig geantwortet; aber, wie ich eben erinnerte, fast nur dadurch, daß es sich auf die zweyte unrichtig antwortete.

Wir finden in unserm Innern Nachrichten von mancherley sehr verschiedenen Welten. Wir finden da vor allem — Nachrichten von einer sichtbaren Welt, von einer Welt von Tönen, von einer Welt von Gerüchen, und was sonst noch in diese Klasse gehört. Wir finden dann auch noch Nachrichten von einer Welt des Schönen, von einer Welt von Tugenden, von einer heiligen Welt. Ohne uns vorläufig schon tiefer darauf einlassen zu wollen, ob die Nachrichten von allen diesen Welten gleich glaubwürdig seyen, ist vor der Hand wenigstens so viel entschieden, daß von allen diesen Welten Nachrichten in uns sind. Und die erste Frage, die wir uns in Ansehung derselben nun vor allem aufzulösen haben, kann nur darinn bestehen, „woher wir sie haben?"

Was die natürlichen oder irrdischen Welten betrifft, so ist die Antwort bey der Mehrheit schon im Reinen. Das Aug ist die Quelle unserer Nachrichten von den Farben, das Ohr — von den Tönen. Wenn übrigens auch die Phantasie und der Verstand Etwas darein mischen; die ersten eigentlichen Quellen bleiben doch immer die genannten Organe mit ihren Sinnen. Denn wo immer diese Quellen zu fließen nicht anfangen, dort können es auch die Phantasie und der Verstand, sie

mögen

mögen unternehmen, was sie wollen, nie zu irgend einem Flusse der darinn einheimischen Vorstellungen bringen. Welcher noch so zauberische Traum, welche noch so gewandte Spekulation ist im Stande, dem Blindgebohrnen auch nur eine leise ahnende Vorstellung des Farbenspiels zu geben?

Nicht so übereinstimmend antwortet man sich gegenwärtig in Hinsicht der höhern Welten. Man ist in dieser Rücksicht gewöhnlich nur darinn einig, daß man die Nachrichten davon — für Täuschungen erklärt. Aber man erklärt sie für Täuschungen verschiedener Art. Die Einen halten sie für Fehlschlüsse des Verstandes, die Andern — für Trugbilder der Phantasie. „Es ist immer nur die Empfindung, „meynt man, woher wir zuerst alle Stoffe für „unser Erkennen empfangen. Aber durch unser „Denken oder durch unser Träumen können dann „diese sinnlichen Stoffe so verfeinert und umgestaltet werden, daß wir sie irriger Weise für „übersinnliche halten."

Allein, können denn der Verstand und die Phantasie auf diese eigenthümliche Weise — auch nur ausschweifen? Können sie solche eigenthümliche Vorstellungen — auch nur als Irrthümer hervorbringen? Können sie uns so eigenthümlich — auch nur anlügen?

Das Hervorbringen im strengen Sinne, nämlich das ursprüngliche Bewirken von Vorstellungen, wozu vorhin

auch nicht einmal die Elemente in uns wären, das ist, wie wir zuvor schon berührten, und nun genauer untersuchen wollen, die Sache weder des Verstandes noch der Phantasie. Beyde können in ihrem innersten und tiefsten Grunde nichts anderes, als dasjenige, was ihnen vorliegt, nur gestalten, der Eine — zu Begriffen, die Andern — zu Bildern. Oder was kann denn der Verstand eigentlich? — denken. Was will er aber denken, wenn er nichts zum denken schon hat? Will er sich sein zu denkendes Selbst auch durch sein Denken erst machen? Das heißt: Will er sich zuerst nur einen einzigen indeß bloß rohen Baum ohne irgend einen Samen erziehen, um alsdann aus dem davon erzielten Samen eine ganze Allee künstlich zugeschnittener Bäume anzulegen? — Oder ist er dazu zu verständig? Will er sich also, um zu denken auch nur anfangen zu können, allerdings erst Etwas geben lassen, aber dann durch sein Denken etwas ganz Anderes daraus machen? — Und, versteht sich, nicht bloß etwas ganz anders Gestaltetes, sondern etwas ganz anders Geartetes, nämlich nicht bloß eine zu einem Begriff zusammengeschnittene Wahrnehmung, sondern eine ganz neue Wahrnehmung selbst. Allein, auch das wird nicht weniger schwer werden. Denn auch dieses heißt ja wieder nichts Anderes, als: Er will sich zwar in Ansehung des ersten Baumes in das Herkommen der Natur fügen, und ihn nur aus einem dazu gegebenen Samen aufwachsen lassen. Aber wenn er nur einmal diesen ersten hat, dann will er ihn so lange beschneiden, bis er z. B. aus dem erhaltenen Weidenbaum einen Brodfruchtbaum, — ja noch nicht genug, bis er

daraus

daraus auch ein Thier und einen Menschen, und einen Engel — und selbst einen Gott hervorbekommt!

Was ist denn sein Denken? Ist es mehr, als ein solches geistiges Zuschneiden? Ist es nicht ein ewiges Absondern (Abstrahiren) und ein Verbinden nur desjenigen, was nach der Absonderung noch übrig ist? Ist es nicht ein ewiges Wegwerfen, und nur ein Zurückbehalten eines noch nicht Weggeworfenen, aber kein Erhalten eines noch gar nicht — selbst in keinem Elemente — Dagewesenen? Die Wahrnehmung z. B. durch Empfindung ist so, wie sie in ihrer ganzen ungeschwächten Fülle Statt hat, für unser Bewußtseyn zu groß. Der unermeßliche Reichthum von Vorstellungen, welcher in einem einzigen Blicke des Auges liegt, indem derselbe schon in einem bloßen Punkte eine ganze Welt umfaßt, erstickt unser Wissen. **Wir sind nicht im Stande, wahrnehmend, — (empfindend) allein — auch zu wissen von dieser Wahrnehmung (von dieser Empfindung).** Wir müssen zu diesem Behufe — diesen Reichthum vor Allem ärmer machen. Wir müssen einige der unzähligen wahrgenommenen Vorstellungen, wir müssen die meisten davon indeß fallen lassen, und unsere Aufmerksamkeit nur auf die noch übrigen wenigern richten, aber dabey freylich auch nicht vergessen, daß diese nicht alle seyen. Das heißt: wir müssen die **Wahrnehmung** erst **denken**, um sie für uns zurecht zu machen. **Wir können nur denkend wissen.** Werden wir aber auf diese Weise durch das Denken allein etwas **Eigenes**, oder nur das **Wahrgenommene** inne?

Wir

Wir dringen ja dadurch immer nur tiefer in die Wahrnehmung hinein, aber nie über dieselbe hinaus. Auch im höchsten (im abstraktesten) Begriffe besitzen wir noch eine Faser von dem, was uns durch alle Arten von Wahrnehmungen überhaupt geworden ist. Diese Faser ist aber alsdann auch die letzte, und lassen wir, darüber wieder weiter zu denken strebend, auch diese noch schwinden: so hat unser Denken selbst ein Ende. Wir stehen am Nichts. So wenig vermag das Denken etwas im Kreise unsers Vorstellens eigentlich erst hervorzubringen, daß es vielmehr immer nur — mehr oder weniger — zu vernichten vermag. Und man täuscht sich, wenn man im Begriffe mehr zu besitzen glaubt, als in der Wahrnehmung. Man besitzt in jenem nothwendig immer weniger, als in dieser. Man bemächtigt sich durch die Begriffe zwar des Besitzes der Wahrnehmungen, welche ohne sie nur ungekannt und todt in uns lägen. Aber man bemächtigt sich nur dieses Besitzes und keines neuen, und selbst seiner bemächtigt man sich immer nur zum Theil.

Etwas Aehnliches gilt von der Phantasie. Auch sie, diese gewaltige Fee, vermag uns nicht über das Gebieth der Wahrnehmung ganz hinaus zu zaubern. Auch sie ist gebannt in den magischen Kreis, der unsern ganzen Geist umgiebt, und ihn mit unwiderstehlicher Kraft zwingt, sich sein Leben allenthalben zuerst auf eine geheimnißvolle Art anzünden zu lassen. Was kann denn auch sie anderes, als zusammensetzen? was kann sie anderes, als uns Etwas einbilden? Und wie will sie denn dieses, wenn ihr Nichts dazu gegeben ist? Will sie uns

nur

nur das Zusammensetzen selbst zusammensetzen? Will sie uns nur das Einbilden selbst einbilden? Kann sie also um so viel mehr, als der Verstand? Kann sie, weil sie eine Zauberinn ist, mit einem wunderbaren Baume ohne Samen anfangen, um daraus dann natürliche Bäume mit Samen zu erziehen? Und kann sie dann überdieß aus dem Holz auch noch Fleisch und Blut, und Geister aller Art hervorgehen lassen? „Ja, heißt „es, das kann sie wirklich. Ihr ganzes und ei„gentliches Wesen ist eben bloß ein solches Wun„derwirken. Sie vermag wirklich zu erschaffen, „was nicht ist, und nicht war, und nicht seyn „wird. Dadurch eben allein, daß sie dieses ver„mag, ist sie Phantasie, eine ganz andere Kraft, „als die Kraft, nur wahrzunehmen, oder nur „zu denken. Dadurch eben allein ist sie die un„abhängige Antipode aller unserer übrigen Kräf„te.“ — Allerdings treibt sie ihr Wesen auf der entgegengesetzten Hemisphäre unserer innern Welt, und sie treibt es auf eine ganz eigene, von unserer übrigen Art, zu seyn, ganz verschiedene Weise, oft ungeheuer, immer wenigstens sehr willkührlich. Sie bevölkert sich da ihre Regionen nach Belieben, wenn gleich gerade nicht bloß mit Chimären, doch nur mit Wesen von irgend einem eigenen Schlage. Selbst denjenigen ihrer Wesen, welche sie fremden Originalien bloß nachbildet, bildet sie irgend Etwas von ihrem Eigensinne an, so daß dieselben ihre Abkunft nie ganz verläugnen können. Allein, wie kommt sie denn selbst in diese ihr eigene Hemisphäre? Wird sie jedesmal dort schon geboren?

Oder wandert sie dahin immer nur von unserer andern aus? Giebt es in uns eine Phantasie schon vor aller Wahrnehmung, oder immer erst nach derselben? Und wie macht sie es ferner mit ihren Bevölkerungen? Ruft sie dieselben wirklich aus dem Nichts hervor, so daß auf dem Schlage mit ihrem Zauberstabe ganz neue Wesen erscheinen, neu nicht nur im Ganzen, sondern auch neu in jedem einzelnen ihrer Theile? Oder macht sie es nur, wie alle Zauberinnen? Betäubt sie uns nur durch die Neuheit ihrer Zauberey im Ganzen so sehr, daß uns darüber das Alter und die eigentliche Abkunft der Theile derselben samt ihren Manipulationen entgehen? Warum nimmt sie denn immer schon bey ihrer ersten Auswanderung so viele Provision für ihre neuen Welten mit? Und warum läßt sie von Zeit zu Zeit noch so viele nachkommen? Und warum bleiben ihre Welten in dem einen oder andern Bezirke immer leer, wenn ihr diese Zufuhr aus einem unserer übrigen Gebiethe nie zu Theil würde? Warum schafft sie dem Blindgebornen nicht eben so gut eigene Welten von Farben, wie von Tönen?

Auch sie kann nicht hervorbringen, wozu ihr nichts, als sie selbst, gegeben ist. Auch sie kann nur gestalten, was ihr dargereicht wird. Freylich das kann sie dann auf eine ganz ungemeine Weise. Das kann sie mit einer so höchst wunderbaren Gewalt, daß man leicht verführt werden kann, zu glauben, sie könne mehr, als bloß dieses. Sie braucht mit ihrer Ruthe nur zu winken, und die verschiedenen Bestandtheile der ihr zu Gebothe stehen-

den

den Wesen fliegen, wie vom Blitze zerstäubt, auseinander, und erscheinen in den seltsamsten und oft in den widernatürlichsten Verbindungen als neue chimärische Wesen. Es entstehen hundertärmige Riesen, dreyköpfige Cerberusse, Stymphaliden, Sphinxe. — Oder die Theile bleiben zwar in ihren vorigen Verbindungen. Sie schrumpfen aber in winzige Gestalten zusammen, oder schwellen in unermeßlichen Ausdehnungen auseinander. Es bilden sich Pygmäen oder mahometanische Engel, so groß, daß die Augen eines solchen Wesens viele tausend Tagreisen von einander entfernt sind. — Oder die schon vorhandenen Wesen werden samt und sonders vernichtet, so daß nichts verschont bleibt, als der öde leere Raum, und es erheben sich nun die Vernichteten zu einem neuen Daseyn. Es giebt Schöpfungsgeschichten, wie die — der Kalmücken. In der unermeßlichen Leere ziehen sich goldfarbige Wolken zusammen, welche so unaufhörlich regnen, daß daraus ein gränzenloses Meer entsteht, aus dessen Schaum endlich Menschen hervorsteigen. — Oder die mächtige Gebietherinn ergreift auch den Raum, und vernichtet ihn, und es ist nun vollends nichts mehr von einer Welt, auch nicht einmal ein Platz dafür. Aber sie muß dann doch schon wieder werden, und gerade so wieder, wie sie war und ist, mit demselben Licht und Lerm, mit derselben Wärme und Kälte, mit denselben Genüssen und Plagen, daß man schwören sollte, es sey die alte. Man kennt die Hypothesen, wodurch die Schule wirkliche Welten vernichtet, aber als Traumwelten in ihrem vorigen Kostüm wieder hervorruft. — Doch wir brauchen alle die magischen Spiele der Phantasie nicht weiter

zu

zu verfolgen. Selbst in ihrem kühnsten, verwegensten Versuche kann diese — übrigens Allgewaltige nur **wieder**-erschaffen. Sie kann nur **vernichtend** schaffen. Wo es für sie zuvor nichts zu vernichten giebt, dort giebt es für sie auch nichts zu erschaffen.

Beyde also, die Phantasie so gut, wie der Verstand, sind an ein anderes Vorstellungsvermögen in uns, an die Wahrnehmung gebunden. Beyde können uns nur dasjenige, was ihnen von dieser schon einmal vorgestellt wurde, wieder vorstellen. Wir können vom Wahrgenommenen nicht wissen, wenn wir es nicht denken, und wir können es nicht denken, wenn wir es dazu durch die Einbildungskraft nicht festhalten. Bey der bloßen, in stätem Flusse begriffenen Wahrnehmung wäre immer das erste Glied aus unseren inneren Kreisen schon verschwunden, sobald das zweyte in dieselben einträte, und der Verstand fände also immer nur Eines vor sich, was er mit nichts Anderem vergleichen, folglich auch von nichts trennen, und mit nichts verbinden könnte. Die Einbildung muß diesem Hindernisse begegnen. Sie muß die flüchtigen Wahrnehmungen bannen, daß sie nicht von der Stelle können, und daß sie sich der Musterung des Verstandes unterwerfen. Sie muß die durch irgend einen Anlaß bewirkte Wahrnehmung — ohne diesen Anlaß wiederholen, so oft ihrer der Verstand bedarf. Und so können daher beyde der Wahrnehmung eigentlich nicht **vor**- sondern nur **nach**-arbeiten. Sie können nicht mehr entdecken, als in dieser — (offener oder verborgener) schon liegt. Sie können nur das darinn Liegende

immer völliger entdecken. Zwar können sie mancher einzelnen Wahrnehmung vorgreifen, aber nur durch eine scharfsinnige und muthige Entwickelung einer andern. So hatte allerdings Kolumbus sein Amerika schon entdeckt, ehe er noch in sein Entdeckungsschiff stieg. Aber auch er kam auf diese seine innere Entdeckung nicht ohne alle dahin einschlägige frühere Wahrnehmung von Außen. Und so ist es allerdings überhaupt nicht nöthig, in jedem einzelnen Falle mit seinem Urtheile zu warten, bis man endlich einmal über das wahrgenommene Ereigniß stolpert. Aber aller Wahrnehmung ohne Ausnahme in irgend einem geschlossenen Sache voraneilen wollen — mit seinem Begriffe, oder auch nur mit irgend einem Bilde, heißt, mit einem Fernrohre allein, auch ohne Auge sehen, und mit dem Pinsel allein, auch ohne Farbe, malen wollen.

Unsere obige Frage, ob die Ideen des Schönen, Guten und Heiligen Produkte nur des Verstandes und der Phantasie seyen, bekommt also nun einen bestimmtern Sinn. Es kann jetzt nicht mehr davon die Rede seyn, ob jene Idee von diesen Kräften rein erst geschaffen, oder nur auf ihre gewöhnliche Weise bloß zusammengebildet werden können. Es fragt sich nicht mehr, ob diese Ideen nur, was man so zu nennen pflegt, bloß erdacht und bloß erträumt werden können ohne irgend einen Grund in irgend einer Wahrnehmung. Dieses reine Erdenken und Erträumen ohne alle auf andern Wegen dazu erhaltene Stoffe ist schlechthin unmöglich. Jetzt fragt es sich daher nur noch, ob die genannten

Ideen durch das Denken oder Einbilden sinnlicher Wahrnehmungen erhalten werden können? Und was wohl zu merken ist, nicht etwa, ob sie auf diese Weise richtig, sondern bloß, ob sie so überhaupt — auch nur als Irrthümer — erhalten werden können? Ob also der Verstand, vorausgesetzt, daß wir nur sinnlicher Wahrnehmungen fähig sind, von ästhetischen, moralischen und religiösen Gegenständen auch nur zu faseln, und die Phantasie davon nur zu träumen im Stande sey?

Wir mögen richtig oder unrichtig denken, das, was wir durch das Denken zu Stande bringen, ist immer — ein Begriff, das heißt, eine Vorstellung, welche in andern Vorstellungen enthalten (begriffen) ist. So z. B. kommen die Begriffe: „Mensch" — „Thier" — „Pflanzen" — in den Anschauungen aller einzelnen Menschen, Thiere und Pflanzen wieder vor. Die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Begriffe ändert hierinn nichts. Ob ich mir in meinem Menschen ein sinnlich-vernünftiges Wesen, oder ein zweyfüßiges Thier ohne Federn denke, das ist in Rücksicht des hier berührten Punktes einerley. Der eine wie der andere Mensch zeigt sich in allen einzelnen wieder. Selbst, wenn ich mir einen Menschen mit Flügeln u. d. gl. also mit Merkmahlen denke, die kein wirklicher Mensch hat, selbst da liegt mein Begriff in allen einzelnen — eingebildeten Menschen. Uebrigens hat der Verstand, im Vorbeygehen gesagt, in so einem geflügelten Menschen Nichts bloß aus sich dazu

erschaffen; denn wenn schon kein Mensch Flügel hat, so giebt es doch andere Wesen, die sie haben.

Wir können uns also durch unser Denken allerdings auch unrichtige Begriffe machen. Allein, etwas Anderes als Begriffe können wir dadurch nicht zu Stande bringen. Nun sind aber die **Ideen** des Schönen, des Sittlichen, des Heiligen etwas ganz Anderes. So wie die Begriffe immer kleiner sind, als die einzelnen Gegenstände ihrer Kreise, so sind die Ideen immer größer. Indeß jene in jedem einzelnen Wesen ihrer Klassen immer schon ganz enthalten, und noch mit unzähligen neuen Merkmahlen umgeben sind, wovon sie allein keines in sich haben: so sind diese in keinem solchen Einzelwesen, ja nicht einmal in mehreren, nicht in allen zusammen enthalten, sondern ragen über sie immer noch unendlich hinaus, die einzige Idee Gottes ausgenommen, wo aber auch schon der einzige wirkliche Gott zugleich seine eigene ganze Gattung ist. In jedem mageren Kräutchen kommen alle Merkmahle des Begriffes der Pflanze, und noch dazu in Gesellschaft unzählbarer anderer vor, von welchen der Begriff nichts enthält. Wo ist aber das Meisterstück, in welchem sich die Idee der Schönheit, wo der einzelne Tugendhafte, in welchem sich die Idee der Tugend erschöpft dargestellt fände? Welcher Unterschied also! Dort ist das dürftigste Wesen schon unendlich reicher, als der **Begriff**. Hier ist das reichste arm gegen die **Idee**. Und doch soll diese, wie jener, nur durch Denken in uns entstehen? Doch soll also die Idee nur ein unrichtiger Begriff seyn? Wie soll

sie

sie denn aber auch nur ein unrichtiger Begriff seyn können, da sie überhaupt kein bloßer Begriff seyn kann? Man kann sich freylich von ihr auch noch einen Begriff machen. Aber sie selbst ist keiner. Die Definition der Schönheit, der Tugend ist nicht die Idee derselben, so wenig, als die Definition des Menschen, des Baumes — der wirkliche Mensch und Baum.

So wie wir durch das Denken nie etwas Anderes, als Begriffe erhalten, so erhalten wir durch das Einbilden nie etwas Anderes, als Bilder. Und es ist in dieser Hinsicht wieder ganz gleichgiltig, ob unsere Einbildungen richtig oder unrichtig, schön oder häßlich, bedeutungsvoll oder sinnlos sind. Bilder bleiben sie in jedem Falle. Allein, das Bild ist nothwendig immer etwas Zusammengesetztes. Die Zusammensetzung mag noch so klein werden, aufhören darf sie nie. Sonst hört das Bild selbst auf. Das Weltall kann von der Phantasie zur Noth in eine Nußschale, in ein Weitzenkorn, in noch kleinere Bezirke zusammengedrängt, und statt seiner unzähligen Elemente nur aus einem Paar, aus Licht und Schatten allein erbaut werden. Soll ihm aber jede, auch die kleinste Ausdehnung, und auch das letzte Paar von Elementen entzogen werden, so wird das ganze All rein nichts, nicht einmal eine erträumte Welt. Ein schlechthin einfaches Bild, einfach im eigentlichsten Sinne, d. i. ohne alle Ausdehnung und Zusammensetzung ist — ein unbildliches Bild, ein Unding. — Ist aber auch eine einfache Idee ein Widerspruch? Ist es nicht vielmehr der Idee eben so wesent-

wesentlich, einfach zu seyn, wie dem Bilde, zusammengesetzt? Was zeigt uns die Idee der Schönheit anderes vor, als immer nur jenen hohen Zug von Einheit, der in allen Linien des Wesens, welches schön seyn soll, wiederstrahlen muß? Die Vielheit mag irgendwo noch so reich seyn; wenn ihr jene harmonische Richtung nach dem Einen fehlt, so ist sie nicht schön. Eben so ist es immer nur dasselbe hohe Eine, die heilige Reinheit der Absicht, was uns in der Idee der Tugend entgegenglänzt. Auch hier mag die Handlung wieder noch so reich an Wirksamkeit und sogar an wohlthätiger Wirksamkeit seyn; wenn ihr die Weihe jenes Einen Heiligmachenden fehlt, so ist sie nicht gut. — Diese innere Größe durch Einheit ist die einzige, worinn das Wesen der Ideen besteht, und wer kann von einer andern, die sich an irgend einem äußern Maßstabe bestimmen ließe, wer kann von einer Schönheit und Tugend, die dem körperlichen Auge wenigstens durch ein Vergrößerungs- oder Fernglas erreichbar, oder doch mit dem Pinsel und Meissel nicht bloß symbolisch, sondern ganz eigentlich darstellbar wäre, auch nur träumen? Ich werde hier doch wahrlich nicht anzumerken brauchen, daß alle die gemalten und geschnitzten Schönheiten und Tugenden — nur die Bilder derselben sind. — Nun, und doch soll die Phantasie auch Ideen hervorzubringen im Stande seyn? Sie, die ihr ganzes Wesen nur im Zusammensetzen hat, sie soll auch jenes hohe Einfache — zusammensetzen können? „Aber sie kann doch unbezweifelt Ideale hervorbringen?“ Allerdings, wenn ihr die Ideen dazu gegeben sind. Sie vermag auch hier, wie überall, dem

Geiste einen Körper zu geben, damit er uns auch sinnlich anspreche. Sie vermag auch hierinn den Pinsel und den Meissel sehr glücklich zu führen, wenn ein höheres Original ihren Geist entzündet und ihre Hand leitet.

Ist es möglich, die Widersprüche nicht zu sehen, welchen man sich übergiebt, wenn man die Ideen auf diese Weise als bloße Begriffe oder als bloße Bilder zu erklären sucht? Ist es möglich, sich im Ernste zu überreden, daß jene im Grunde auch nur wie diese durch Absondern (Abstrahiren) und durch Zusammensetzen (Kombiniren) in uns entstehen? Heißt dieses nicht offenbar, den Geplünderten durch Plünderung reich machen, und durch lauteres Zusammensetzen endlich doch schon einmal ein Nichtzusammengesetztes — zusammensetzen wollen?

Freylich! es giebt in uns, wie ich zuvor schon berührte, davon auch Begriffe und Bilder, wovon es Ideen giebt. Wir können und müssen das, wovon die Ideen sprechen, wie das, wovon die Empfindung spricht, auch denken, und zum Denken — durch die Einbildung festhalten. Wir könnten uns sonst des ersten so wenig, als des zweyten bewußt werden. Aber deßwegen entstehet jenes nicht erst durch das Denken und Einbilden, so wie dieses nicht erst dadurch entstehet. Jedes geht seinem Ursprunge nach — dem Begriffe und dem Bilde vor, und liegt denselben zum Grunde. Der Begriff und das Bild werden erst durch jenes vorgehende möglich, anstatt es selbst möglich zu machen.

Wer

Wer sich aber davon durch diese allgemeine Ansicht noch nicht hinlänglich überzeugen kann, der gehe selbst in das Detail ein! Er wird dasselbe allenthalben bestättigt finden. Oder wie sollen denn der Verstand und die Phantasie aus bloß sinnlichen Stoffen (durch ihr bloßes Absondern und Zusammensetzen) jene hohen eigenthümlichen Produkte zu Stande bringen? Wie sollen sie aus den bloßen Wahrnehmungen des Lichtes, des Schalles, der Gerüche, der Salze, und der verschiedenen Grade von Rauheiten in den Oberflächen der Körper das herausdenken und zusammenbilden, was keine Farbe, und keinen Geruch, und keine den Fingern zugängliche Ebenheit oder Unebenheit hat, und doch **Etwas ist**? Wie soll der Verstand aus den ihm einzig zu Gebothe stehenden Stoffen von Farben, Tönen, die Idee z. B. der Tugend herauszuraisoniren vermögen, da er doch aus allen Farben **keinen Ton**, und aus allen Tönen **keine Farbe** herausraisoniren kann? Ist die Tugend den Farben und Tönen ähnlicher und verwandter, als es diese unter sich sind?

Und wie soll selbst die Phantasie bloß aus solchen Stoffen jene höhern Gestalten zusammenzaubern? Wie soll selbst diese bloß aus Licht und Schall, und aus allem Andern, was sich noch mit den Organen des Leibes ergreifen läßt, ein Bild von dem liefern, was sich wenigstens eben so wesentlich von allen diesen sinnlichen Erscheinungen unterscheidet, als sich diese selbst von einander unterscheiden? Warum malt sie sich denn nicht auch

eben so leicht aus bloßen Lichtstrahlen eine Vorstellung nur des Schalles, oder aus bloßen Tönen eine Vorstellung nur des Lichtes zusammen?

Liegen denn von dem, was wir Recht und Unrecht, Gut und Böse, Heilig und Unheilig nennen, — auch nur die ersten Elemente in den Steinen, und Metallen, und Kräutern, und Hölzern, die uns umgeben, herum?

„Nein! sagt ihr, darinn nicht, aber in den Handlungen der Menschen." — Dieser Ausdruck ist — besonders in eurem Munde — sehr weit und unbestimmt. Was meynt ihr damit? Etwa nur das, was sich auch an den menschlichen Handlungen körperlich sehen und hören und greifen läßt? Oder auch das, was an denselben nur dem höhern geistigen Gefühle zugänglich ist? Nur die äußere Handlung in der Welt der sinnlichen Erscheinungen, oder die innere des darüber hinausstrebenden Geistes? — Ihr könnt, wie ihr selbst behauptet, nur empfinden; also nur das auffassen, was sich mittelst irgend eines sinnlichen Organes erreichen läßt. Ihr könnt daher, wenn ihr euch nicht selbst Lügen strafen wollt, nur das Erste meynen. Ihr könnt nur meynen das durch Brechung des Lichtstrahles sichtbar-werdende Ereigniß, nur die durch Anprellung des Schalls laut gewordene Bewegung desselben, und höchstens auch noch die derbern Regungen im Innern des Menschen, die Stöße seiner Begierden. Etwas Tieferes und Zarteres, die eigentlichste innerste Handlung, diese könnt ihr nicht meynen. Diese wird von

keinem Lichtstrahl beschienen. Diese stößt nicht an unser Trommelfell, und tritt in unserm Innern nicht plump auf, wie die Begierde, so daß man die Hand auf ihre Fußstapfen legen könnte. Diese stellt sich nicht der gemeinen groben Empfindung, sondern nur dem höhern feinern Gefühle dar. Ihr aber gesteht euch dieses letzte selbst nicht zu. **Ihr kennt nur Empfindung.** Das Gefühl ist euch nur ein anderer Name für dieselbe handgreifliche Sache.

Die Handlungen der Menschen in dieser Bedeutung genommen, enthalten aber doch, wahrhaftig, auch wieder nicht mehr von den Elementen des Höhern, als die zuvor berührten Blöcke von Stein, Metall und Holz. Handlungen in diesem Stile finden wir auch bey den Thieren. Oder was ist in dieser Rücksicht für ein Unterschied? Der Mensch rettet seinem Freunde das Leben mit der Gefahr seines eigenen. Wagt nicht auch die Dogge das ihrige für ihren bedrohten Herrn? Der Mensch freut sich nach langer Abwesenheit des Wiedersehens seiner Angehörigen. Was thut der Hund in einem ähnlichen Falle? Der Mensch kniet nieder. Der abgerichtete Elephant auch. — Warum bilden wir uns dessen ungeachtet eine Moral und eine Religion nur für uns, und nicht auch für die Thiere? Weil die Elemente dazu anderswo, als bloß in den äußern, durch die Sinne ergreifbaren, Ereignissen liegen. Wo sollte denn aber auch in der bloßen reinen Sinnlichkeit der Keim für irgend ein Höheres, für irgend ein über das Sinnliche Erhabenes (für ein Uebersinnliches) stecken? Will man immer

immer wieder zu dem alten Abentheuer, aus Steinen Bäume, und aus Bäumen Thiere und Menschen hervorwachsen zu lassen, zurückkehren? Will man sich zur Rettung seiner Hypothese immer selbst widersprechen, und dasjenige, was man anfangs für bloße todte Erde ausgab, hinterher doch wieder für irgend etwas ins geheim Besseres und Lebendigeres ausgeben? Denn wie will man sonst, um nur von dem Geistigsten zu sprechen, was sich an den hier aufgezählten Körperlichkeiten zeigt, wie will man aus der bloßen zügellosen Begierde auch Etwas mehr, als nur Begierde, auch irgend einen Zügel dafür, wie will man aus dem bloßen unersättlichen Triebe nach Genuß die Pflicht und die Kraft des Entbehrens, wie will man aus dem bloßen, immer nur seine Vortheile berechnenden Eigennutz jene hohe Uneigennützigkeit herauskünsteln, welche von keinem Vortheile und Nachtheile, sondern nur von Recht und Unrecht weiß? —

Freylich wohl! Ihr könnt das wirklich, ihr Tausendkünstler! — Ihr wisset nämlich durch Hülfe eures Verstandes die Karten in eurem Innern so zu mischen, daß die stärkere Begierde selbst zum Zaum für die schwächere wird, daß der Trieb zum Genuß sich selbst Abbruch thut bey gemeiner und vergänglicher Kost, um sich den Appetit für köstlichere und dauerhaftere Leckerbissen zu erhalten, daß der Eigennutz selbst einige nahe Vortheile fahren läßt, weil ihm, dem pfiffigen Wucherer, dafür in der Entfernung hundert Procente entgegenglänzen.

glänzen. Ihr seyd nämlich nicht bloß schlechtweg sinnliche Menschen. Ihr seyd auch schlau, und diese schlaue Sinnlichkeit ist nach euch das ganze Geheimniß dessen, was man sonst auch z. B. Tugend zu nennen pflegt. —

So ist es denn wirklich nur ein Fehler in der Berechnung der Vortheile unserer Sinnlichkeit, was den Bösewicht von dem Edlen scheidet? So ist jener wirklich nur nicht so geschickt, als dieser? und ist der Böse wirklich nur um so ungeschickter, als er böser ist? und der größte Bösewicht ist weiter gar nichts, als der größte Dummkopf, so wie hingegen der größte Dummkopf nothwendig eben deßwegen immer auch der größte Bösewicht ist? — Ja! Ja! Es ist zum Handgreifen, daß den sogenannten Edlen im Grunde, und obwohl er es mit allerley wohlklingenden Worten und Begriffen zu verbergen weiß, doch auch nichts Anderes, als der allgemeine Stachel der Sinnlichkeit treibe. Er ist nur schulgerechter abgerichtet. Er versteht also die Sporne nur besser, die ihm der sinnliche Trieb in sein Fleisch setzt. Er wählt z. B. das Lager von Stroh und die Bettelsuppe statt der Reichthümer, welche ihm die Ungerechtigkeit anbiethet, nur deßwegen, weil er weiß, daß er dadurch mehr bey Appetit bleibt, also länger und inniger genießen kann. — Er rettet seinen Feind aus der Gefahr des Todes nur deßwegen, weil er fühlt, daß er sich an ihm nicht ärger rächen kann, als wenn er ihn zwingt, noch länger an seiner Seite auf dieser Erde zu verweilen.

len. — Er opfert in manchen Fällen selbst sein Leben nur deßwegen, weil er, der feine, unersättliche Wollüstling! der Alles durchgenossen hat, jezt auch noch in dem Genusse des Todes schwelgen will. — — Nun, habe ich es getroffen? Ist das nicht das ganze so hochgepriesene Wesen, was unter der sogenannten Tugend steckt? Ist das nicht das ganze geheime Spiel des Eigennutzes, wodurch er sich in den Augen der Unmündigen einen Heiligenschein von Uneigennützigkeit anzuzaubern weiß?

Unläugbar ist das der einzige Sinn, der sich aus den Stoffen, welche in dem gegebenen Falle einzig vorausgesetzt werden, für das Wort Tugend herauspressen läßt. Die Frage ist nur, ob dieß die einzigen Stoffe sind, woraus dieser Sinn zu erholen ist? Die Frage ist also nur, ob es nicht eben deßwegen auch andere Stoffe geben muß, weil es wirklich einen andern Sinn giebt. Die Frage ist, ob denn den Edlen wirklich nichts Anderes spornt, als nur irgend ein versteckteres Bedürfniß seiner Sinnlichkeit, ob ihm denn wirklich nichts Anderes vorschwebt, als nur die Aussicht auf einen zwar entfernten, aber desto gewißern und ergiebigern Vortheil, ob er denn nicht in dem Augenblicke seines Entschlusses — aller seiner sinnlichen Bedürfnisse und aller seiner nur auf sich berechneten Vortheile vergesse, und gerade nur in diesem Vergessen seiner selbst seinen Edelmuth übe. Freylich wohl spornt auch ihn noch, und auch in diesem schönern Augenblick noch, ein Be-

dürfniß, aber nur ein Bedürfniß höherer Art, das Bedürfniß, Herr und Meister **aller** seiner sinnlichen Bedürfnisse zu seyn. Auch ihn treibt da noch ein Hunger, aber nicht nach Speise, sondern nach Gerechtigkeit. Auch ihn reizt noch ein Interesse, aber nicht das Interesse der Lust, sondern des Rechts. Auch ihm winkt noch ein Genuß — der Genuß, des Genießens entbehren zu können, wenn die Pflicht ruft. **Ganz gewiß also strebt auch er nicht in das Leere hinein. Auch er strebt Etwas an, aber einen Himmel, keine bloße Erde.** Woher ist ihm denn nun von diesen höhern Bedürfnissen, woher — von diesem Himmel eine Kunde geworden? Durch den Verstand unter den gegebnen Bedingungen, wahrlich! nicht.

Will man aber vielleicht noch einmal seine Zuflucht zur Phantasie nehmen? Soll diese die Elemente des Höhern, die in den vorausgesetzten Stoffen nun einmal wirklich nicht liegen, endlich doch noch wenigstens zum Schein hineinzaubern können? Allein, darauf antworteten wir ja schon zuvor durch die immer wiederkehrende Frage: Woher sollte sie denn auch nur zu diesem täuschenden Spiele — die Farben nehmen? Will man ihrer eigenthümlichen Natur stäts nur wieder vergessen? Kann sie denn mehr, als die Farben nur mischen, freylich oft sonderbar genug? Kann sie sich dieselben auch machen? Wir wissen ja, was sie kann. Sie ist daher zwar ohne Zweifel im Stande, sich aus den angeführten bloß irrdischen Stoffen auch einen Himmel zu bauen,

aber nur einen — etwa von gediegenem Golde mit Gebirgen von lauterem reinen Diamant u. d. gl. Allein, dieser mahometanische Himmel ist noch nicht derjenige, von dem wir hier reden, und der den Edlen zu seinen Großthaten begeistert, der Himmel des Schönen und Heiligen. Und wie soll sie unter jenen Voraussetzungen diesen zu Stande bringen? Sie kann den Trieb nach Sinnengenuß bis zur wollüstigsten Ueppigkeit ausmalen. Wie soll sie aber aus bloßen Genußtrieben die Nüchternheit, die ihr Wesen im Entbehren hat, zusammenpinseln? Sie kann den groben Eigennutz bis zur pfiffigsten Filzigkeit verfeinern. Wie soll sie aber aus Zügen nur des Eigennutzes das Bild der Aufopferung entwerfen? Gewiß! So wenig sie den Blindgebohrnen — selbst nur im Traume mit Farben täuschen kann, eben so wenig könnte sie uns von einer Tugend auch nur träumen lassen, wenn sie alle ihre Stoffe bloß von der Empfindung bekäme.

Nein! die großen Ideen des Schönen, des Guten, des Heiligen sind keine bloßen Abstraktionen, wie z. B. die Begriffe: Ursache, Wirkung, Substanz. Und sie sind keine bloßen Kombinationen, wie die Bilder von einem Tartarus, Olimp, Eldorado. Und die Menschen bedürfen nicht erst einer mühsamern Spekulation, oder einer künstlichern Anstrengung ihrer Einbildungskraft, um das Schöne, um einen Unterschied zwischen Recht und Unrecht, um eine höhere Macht über ihnen zu finden. Sie finden

dieses

dieses vor jeder tiefern Untersuchung, und ehe ihre Phantasie ein verwickelteres Spiel zu wagen im Stande ist. Sie finden es ohne weiters schon bey dem natürlichen Lichte des bloßen gesunden Verstandes, und in der gewöhnlichen leichten Temperatur eines bloß unbefangenen ruhigen Herzens. Sie wissen es unmittelbar, daß das Häßliche nicht schön, das Böse nicht gut ist, und daß über dem Schönen und Guten ein geheimnißvolles Wesen waltet, dem Beydes nicht gleichgiltig seyn kann. Dieses wissen sie unmittelbar, wie sie unmittelbar wissen, daß der Ton keine Farbe, der Geruch kein Ton, und daß hinter den Farben, Tönen und Gerüchen irgend Etwas ist, was in ihnen die Vorstellungen davon verursacht. Ihre Ueberzeugung ist in dem einen, wie in dem andern Falle, so unmittelbar, so sehr jeder weitern Untersuchung und jeder zusammengesetztern Einbildung zuvorkommend, daß dieselbe, anstatt durch diese künstlichern Thätigkeiten erst begründet zu werden, dadurch vielmehr immer erschüttert und verfinstert wird. Der Verstand ist so wenig der Vater unsers höhern Glaubens, daß er im Gegentheile nur der Vater unsers ersten Zweifels daran ist, und, wenn er sich über sich selbst nicht orientiren läßt, endlich immer auch der Vater unserer gänzlichen Verzweiflung wird. Und eben so wenig ist die Phantasie die Mutter dieses Glaubens, daß auch sie vielmehr wieder nur die Mutter seines zweyten Todfeindes ist, des Aberglaubens, der unsere höhern Ueberzeugungen insgeheim erstickt, indeß der Unglaube sie öffentlich mordet.

Es ist eine eigene selbstständige Stimme in unserm Innern, und kein bloßer etwa nur mißverstandner Wiederhall, was uns Offenbarungen aus einer höhern Welt verkündet, wie es eine eigene selbstständige Stimme und kein bloßer Wiederhall ist, was in uns Offenbarungen einer physischen Welt ausspricht. Wie wir es uns nicht erst anzubeweisen oder anzudichten, sondern wie wir nur darauf zu merken brauchen, daß wir sehen und hören, eben so brauchen wir es uns nicht erst anzubeweisen und anzudichten, daß wir lieben, hoffen und glauben. Wir finden uns, sobald wir zu unserer Sinnlichkeit erwachen, immer schon mitten unter Farben und Tönen. Und so finden wir uns auch, sobald wir zu unserer ganzen Menschheit erwachen, schon wirklich in der Liebe und in dem Glauben. Es ist in beyden Fällen nicht erst ein Erhalten aus der zweyten Hand, ein Innewerden bloß durch Forschen und Nachmachen, sondern ein erstes ursprüngliches Wahrnehmen, — ein Empfinden das Eine, und ein Fühlen das Andere. Wir empfinden, daß es Licht und Schall giebt, und wir fühlen, daß es Schönheit, und einen Unterschied zwischen Recht und Unrecht, und eine unsichtbare höhere Macht über uns giebt. Und nur durch dieses Gefühl wird uns die erste Kunde dieses Uebersinnlichen, wie uns nur durch diese Empfindung die erste Kunde jenes Sinnlichen wird. Ohne dieses Gefühl sind wir Blind- und Taubgeborne in Ansehung des Höhern, wie wir es ohne diese Empfindung in Ansehung des Niedern sind.

Eine eigene Anlage also in unserm Innern schließt uns die Welt des Schönen und Heiligen auf, wie uns eine eigene — die sichtbare und hörbare Welt aufschließt. Und der Verstand und die Phantasie können jene so wenig als diese ersetzen. Sie können jeder nur nacharbeiten, wenn sich diese zuvor schon geregt, und ihnen in ihren Regungen Stoffe zu ihren Arbeiten geliefert haben. Der Wiederhall kann nur nachsprechen, was ihm vorgerufen ist. Er kann keine eigene Rede beginnen.

Das Gefühl macht aber noch nicht unsere ganze höhere Anlage aus. Es nimmt nämlich zwar auch unmittelbar wahr, wie die Empfindung, aber **nicht die Wesen selbst**, sondern **nur die Nachrichten**, die uns davon auf einem andern Wege zu Theil werden. Wir fühlen nicht den Alleinheiligen, von dem alles Heilige und Gute und Schöne ausgeht, selbst, sondern nur die Idee, die uns ihn verkündet. Wir fühlen nicht den Himmel selbst, sondern nur die Offenbarungen, die darüber in unserm innern Wesen eingegraben sind. Das Gefühl **schaut nicht**. Es **hört und liest nur**. Es **hört** die Stimme, die vom Uebersinnlichen in uns spricht. Es **liest** die Gesetztafel, die davon in unserer Brust aufgestellt ist.

Diese Stimme aus unserm tiefsten Wesen, diese Gesetztafel über unsere höchste Bestimmung heißt — **Vernunft**. Die Vernunft nämlich ist es, welche die Offenbarungen ausspricht, die vom Gefühl vernommen werden. — Die Vernunft ist es, welche uns in dem Schö-

nen die erste Aussicht auf ein unnennbares Etwas öffnet, das, obwohl nicht ergreifbar mit irgend einem sinnlichen Organ, und nicht ganz erklärbar bloß durch Worte und Begriffe, doch kein leerer Traum ist. — Die Vernunft ist es, welche uns über der bloßen augenblicklichen Lust die bessere bleibende Glückseligkeit zeigt. — Die Vernunft ist es ferner, welche uns nicht nur zuruft: Thue dieses, denn es gründet dein dauerndes Wohlseyn! — sondern auch: Thue dieses, denn es ist Recht! — Die Vernunft ist es endlich, welche uns das Daseyn eines Gottes verkündet. — Die Vernunft ist jene hohe Kraft in uns, welche von Wesen und Beziehungen weiß, die von der Empfindung nicht erreicht werden können. Sie ist jene wunderbare Anlage in uns, welche von einem bessern Daseyn Kunde hat, wovon keiner aus unsern Sinnen Kunde einzuziehen, und wovon ohne diese erste einleitende Kunde auch nicht einmal unser Verstand Etwas zu ergrübeln, noch unsere Phantasie Etwas zu erträumen im Stande ist. Sie ist jene geheimnißvolle Tiefe in uns, aus welcher Orakel einer über unsere Sinne erhabenen Welt sprechen.

Es kann, wenn man sich auch nur einigermaßen versteht, nicht die Frage seyn: Sagt die Vernunft das? sondern nur: verdient sie Glauben? Daß sie es sagt, das fühlen wir. Wir fühlen, daß die Ideen des Schönen, des Rechts, des All-Heiligen in uns sind. Wollen wir diesem Zeugnisse des Gefühls trotzen, so müssen wir auch der Empfindung zum Trotze die glühende Kohle ergreifen und doch behaupten können:

 „Wir

„Wir haben keine Vorstellung von Hitze." Das Gefühl ergreift uns ja oft — wenigstens nicht sanfter, als der körperliche Schmerz. —

Es kann daher, ich wiederhole es, nur noch die Frage seyn: **Verdient die Vernunft Glauben?** Aber darauf, denke ich, soll ja nur wieder mit einer Frage geantwortet werden dürfen, mit der Frage: **Verdient irgend Etwas in uns Glauben?**

Freylich! Mit dem Glauben an das Höhere pflegt man es, wenigstens jetzt, strenger zu nehmen. Man glaubt im Falle der Noth Alles. Nur ein Höheres zu glauben, kann man sich nicht leicht überwinden. Man glaubt noch sehr allgemein wenigstens an eine sinnliche Welt, (ein Theil der Schule zweifelt zwar auch schon an dieser). Nur an eine übersinnliche will man großentheils nicht mehr glauben. Und warum denn das? Warum soll denn die Vernunft weniger Glauben verdienen, als die Empfindung?

— **Weil uns die Empfindung gewaltig genug dazu zwingen, weil sie uns im äußersten Falle unser Geständniß sogar durch die Folter abpressen kann.** Wenn der Vernunft sonst nichts, als dieses, mangelt, dann hat sie gewonnenes Spiel. Auch sie kann das. Die Gewissensbisse waren von jeher die qualvollsten aller Furien, und jener unglückliche, durch die Noth zum Dieb gewordene Vater zog wirklich die körperliche Folter der geistigen vor, die ihm in dem Bewußtseyn drohte, seinen verwaisten Kindern, wenn er sich

durch sein Bekenntniß dem Nachrichter überliefern würde, dasselbe Schicksal zu bereiten. —

— Weil sich die Aussagen der Empfindung immer durch die betreffenden Gegenstände selbst nachweisen lassen. Wie aber das? Doch nur wieder durch die Empfindung? Man glaubt also der Empfindung auf ihre eigene Bürgschaft? Warum nicht auch der Vernunft? Steht diese nicht auch für sich selbst Bürge? Oder ist dieses bey ihr weniger zuläßig, als bey jener? Etwa weil jene das erst lernen muß, was sie uns eröffnet, aber darum alsdann auch darthun kann, wie sie dazu gekommen ist, — diese hingegen das, was sie uns offenbart, ohne weiters, sobald sie erwacht, auch schon weiß? Wunderbar geht es mit dem Wissen aus und durch Vernunft allerdings zu. Allein, wenn uns dieses hindern sollte, ihr zu glauben, so müssen wir auch der Empfindung unsern Glauben versagen. Ist unser Erwachen zu unsern sinnlichen Vorstellungen kein Wunder? Liegt über der Geburt einer Vorstellung aus der Vermählung des Lichtstrahls mit dem Sinnenwerkzeug kein Dunkel? Ich kenne zwar die verschiedenen Hypothesen, welche dieses Dunkel schon verscheucht zu haben wähnen. Allein, ich weiß auch, daß alle diese Lampen im Grunde nichts Anderes leisten, als daß sie die Nacht erst recht sichtbar machen. Ohne sie könnte man noch meynen, man sehe nur deßwegen nicht, weil man die Augen nicht offen habe. Erst sie überzeugen uns, daß es hier auch für das offene Auge Nacht ist. —

— Weil die Empfindung in Jedem und immer dasselbe spricht? Thut das die Vernunft nicht auch, wenn sie einmal erwacht, und nicht wieder in Schlummer gewiegt ist? Mehr als dieses vermag aber die Empfindung ebenfalls nicht. Auch sie spricht ja nur in allen denen, in welchen sie aus den angeführten Gründen nicht schweigen muß. Oder sieht denn auch der Blinde und hört auch der Taube? So sehr man von den einmal zu ihrer Thierheit Erwachten behaupten kann, daß in ihnen allen die Empfindung spreche, so sehr kann man auch von den zu ihrer Menschheit Erwachten behaupten, daß in ihnen allen die Vernunft spreche. Daß sich diese in dem Einen ausführlicher und nachdrücklicher vernehmen läßt, als in dem Andern, daß sie dem Einen mehr, z B. nur das Schöne, das Heilige aber weniger oder nicht zeigt, was thut das hier zur Sache? Auch die Empfindung zeigt dem Einen (Blindgebornen) nur Töne, und keine Farben, oder umgekehrt. Und was die Gleichheit oder Verschiedenheit der Aussagen beyder betrifft, so ist jene bey der Empfindung und diese bey der Vernunft kleiner, als man gewöhnlich dafür hält. Wie oft erscheint uns nicht derselbe Gegenstand bey demselben Grade von Licht und Wärme bald helle, bald dunkel, und bald warm, bald kalt? Unzähliger anderer Selbstwidersprüche nicht zu erwähnen. Nur Eines ist es, worinn sich die Empfindung bey allen ihren Aussprüchen immer gleich bleibt: „daß es Etwas außer ihr gebe.“ Aber in Einem bleibt sich auch die Vernunft offenbar immer gleich, darinn: „daß es Etwas über ihr gebe.“ Und selbst in dem Uebrigen ist es nicht sie, von der die

Widersprüche kommen, sondern eine unserer übrigen Kräfte, welche ihre Aussprüche verdollmetschen. Und da bringt dann allerdings der Verstand, z. B. bloß eine physische oder moralische Weltordnung, oder irgend eine andere abstrakte Kompendiumsgottheit, und die Phantasie einen Jupiter oder gar nur einen Fetisch zur Welt, indeß die Vernunft selbst nicht aufhört, den Einen wahren persönlichen Gott zu verkünden.

— Weil die Aussprüche der Empfindung die ersten sind, die sich uns ankünden, ohne durch frühere schon gleich bey ihrem Entstehen widerlegt zu werden? Wird denn aber den Aussprüchen der Vernunft durch einige vorhergehende widersprochen? Durch welche? Natürlich durch keine andere, als durch die der Empfindung; denn es sind früher keine andern, als diese, in uns vorhanden. Wie soll denn aber die Empfindung — der Vernunft widersprechen? Jene kann ja von dem, was diese spricht, nur — nichts sprechen. Sie kann davon nur schweigen. Ist denn aber das Schweigen ein Widerspruch? Man müßte sich nur auch von dem Auge zu behaupten getrauen, daß es das Ohr Lügen strafe, weil es von den Tönen, die dasselbe zu hören vorgiebt, ungeachtet aller seiner Anstrengung doch nichts vernimmt. Kein Widerspruch also, Gewöhnung nur ist es, was sich von Seite der Empfindung in uns anfangs gegen das Vertrauen auf die Vernunft auflehnt. Wir möchten jede Wahrheit gerne in die Hand nehmen, und wägen können, wie Bley.

Es

Es bleibt uns daher kein anderer Ausweg, als an Allem ohne Ausnahme zu zweifeln, oder auch an das Höhere zu glauben. Wir müssen eine übersinnliche Welt anerkennen, oder auch die sinnliche läugnen. Unsere Ueberzeugung von der einen, wie von der andern, ruht zuletzt auf einem unbedingten Vertrauen für dasjenige Organ in uns, welches uns davon die erste Kunde mittheilt. Verdient die Vernunft als Organ der höhern Welt dieses Vertrauen nicht, so verdient es die Empfindung, als Organ der physischen, eben so wenig.

Die konsequentern Ungläubigen entziehen darum ihren Glauben auch der Empfindung. Sie glauben eben so wenig ein Niederes, als ein Höheres. Ihnen ist Alles nur Schein, die Natur so sehr, wie der Schöpfer der Natur. Und sie haben in ihrem Kreise vollkommen Recht. Lügt die Vernunft, indem sie uns sagt: „Es giebt ein Schönes und Heiliges, welches etwas ganz Anderes ist, als das Helle und Warme“: so lügt auch die Empfindung, wenn sie behauptet: „Es giebt Farben, die etwas ganz Anderes sind, als Töne.“ Die zweyte kann ihre Aussagen eben so wenig, als die Erste mit irgend einem weitern Beweise belegen. Jede kann sich zuletzt, immer nur auf sich selbst, berufen. Und damit kann sich kein bündiger Demonstrator, kein rechtlicher Logikus, begnügen. Für den gemeinen Menschen mag diese Weise hinreichen. Der Pöbel mag vom bloßen Glauben aus-

gehen.

gehen. Er ist zum Irren verdammt, der Auserwählte aber will und muß wissen, der darf nichts auf Treue und Glauben annehmen, der muß sich Alles ohne Ausnahme erst durch Beweise selbst machen. Freylich, die Sache genauer besehen, ist dann gerade dieses selbstgemachte Allwissen das grundloseste und willkührlichste Glauben. Ja! Es ist nicht einmal mehr — nur ein Glauben, sondern ein bloßes Meynen. Oder ist dieses ewige „Beweisen", dieses ewige „Fürwahrhalten des Einen immer nur um eines Andern willen" — nicht ein immerwährendes bloßes Annehmen ohne irgend einen Grund? Wo ist denn dieser Grund? In dem Beweise? Aber dieser ist ja selbst wieder grundlos, wenn er nicht gleichfalls bewiesen wird. Und so bedarf jede neue Begründung immer wieder einer neuen. Die Erde bedarf eines Elephanten, um darauf zu ruhen. Aber der Elephant bedarf wieder einer Stütze, und man begreift, wie das weiter fortgeht. Ist also jenes eingebildete Allwissen nicht offenbar ein Fürwahrhalten nur des Irrigen, das wir uns durch Beweise erst machen, weil es ein Verwerfen alles Wahren ist, das sich ohne Beweise — selbst ankündet, und die Beweise erst möglich macht. Ja! Ein solcher durchgeführter Unglaube ist der durchgeführteste Aberglaube. Wie soll es auch anders seyn? Wenn uns nichts unmittelbar einleuchtet, so giebt es für unsere Ueberzeugungen überall kein Erstes, überall keinen Anfang, so kann unser Wissen ewig nur abgeleitet werden, ohne irgend woher abgeleitet zu seyn, so können wir uns zur Rechtfertigung unserer Einsichten immer nur auf unser Berufen

selbst — berufen. Oder müssen wir dann nicht auch die Kraft unsers Beweisens selbst — beweisen, und so ohne Ende fort jedes neuerdings nothwendig gewordene Beweisen wieder beweisen? Man lacht des ewigen Juden. Dieser fieng aber zu gehen doch einmal an. Das können in dem gegebenen Falle wir nicht. Wir können da zu wissen niemals anfangen. Für uns giebt es da nirgends einen Punkt, von welchem wir auszugehen im Stande wären. Wir müssen überall erst hintreten, und uns einen solchen machen. Aber um auch nur so hintreten zu können, müssen wir uns schon immer wieder zuvor einen frühern, und so stäts vor jedem ersten einen noch erstern gemacht haben. So ist es. Es giebt für uns alsdann auf keine Frage eine Antwort, sondern auf jede Antwort nur eine Frage. Es ist für uns alsdann nichts wahr, als nur das Irrige, und nichts irrig, als nur das Wahre. Es zeigt sich uns alsdann nirgends eine Gewißheit, als nur im Ungewissen, nirgends eine Rettung gegen den Zweifel, als nur in der Verzweiflung. Die Phantasie allein kann uns noch einigermaßen in Schutz nehmen, aber nur durch ihren Wahnsinn. Wir haben da wenigstens in unsern Einbildungen noch einen Punkt, der uns vor dem Versinken bewahrt, womit uns unsere Weisheit droht.

Und so gehören wir dann auch einer höhern Welt an, oder wir sind selbst in jeder andern keine wirkliche Wesen, sondern bloße Traumgestalten. Wir sind nicht einmal solche wirklich herumgauckelnde Bilder. Wir sind nichts

Wirk-

Wirkliches, rein Nichts, weder wirkliche Wesen, noch wirkliche Erscheinungen irgend eines Wesens. Wir bilden uns nur ein, das eine oder das andere zu seyn. Wir irren aber, und wir irren eines lautern Irrens, denn **wir bilden uns immer wieder auch das nur ein,** daß wir uns einbilden.

Wenn wir den Glauben an die Vernunft aufgeben, so müssen wir allen Glauben überhaupt aufgeben. Aber dann sind wir auch auf dem Wege, unsere ganze Besinnung aufgeben zu müssen. Wenigstens haben wir das Recht dazu verwirkt, und es ist nur die Gnade der Inkonsequenz, die uns vor dem Tollhause oder vor dem Selbstmorde rettet.

So wie nun der Mensch einen Blick für ein Höheres hat, so hat er auch einen Trieb dafür. Er ist nicht nur von Seite seines Kopfes, sondern auch von Seite seines Herzens — für eine bessere Welt gebaut. Er kann das Schöne, das Gute, das Heilige, woran er zu glauben im Stande ist, auch anstreben. Und dieses Streben ist so eigenthümlich, als das ihm verwandte Glauben. Es ist ein höheres und gewaltigeres Streben, wie es ein höheres und umfassenderes Erkennen ist. Es ist kein Trachten bloß nach Genuß, sondern auch nach Würde, kein bloßes Getriebenseyn von Außen, sondern ein Selbstbewegen aus dem Innern. Es ist nicht auch nur ein selbstsüchtiges und unwillkührliches Begehren, sondern ein reines und freyes **Wollen.**

Kann

Kann sich der Mensch dahin, wohin er zu sehen vermag, in die Regionen des Guten und Heiligen, nicht auch erheben? Kann er sich nicht durch Veredelung dem Heiligen immer mehr nähern? Und kann er dieses nicht bloß dadurch, daß er sich außer den gröbern sinnlichen Reitzen auch zartern übersinnlichen öffnen, daß er sich außer dem äußern Daseyn, das ihn ohne sein Zuthun ergreift, in seinem Innern auch ein eigenes Selbst erschaffen kann, daß er nicht nur genießen, sondern des Genusses auch entbehren; daß er der Begierde nicht nur folgen, sondern sie auch bezähmen kann, und daß er das nicht etwa nur durch eine andere seiner Begierden, sondern durch sich, durch sein eigentliches Selbst kann, daß er also nicht bloß da, wo ihn ein spielender Zufall hinwirft, liegen bleiben, sondern auch aufstehen und hingehen kann, wohin ihn ein hohes unwandelbares Ziel und seine eigene Besonnenheit führen? — Kurz: Kann er es nicht dadurch, daß er sich nicht bloß Instinkte wecken läßt, sondern auch Gesinnungen selbst giebt?

Alles um den Menschen herum folgt dem unwiderstehlichen Zwange des großen, des unermeßlichen Räderwerkes der Natur. Nur er in seinem innern, in seinem bessern Bestandtheile, er mit seiner eigentlichen Menschheit kann demselben ausweichen, und sich eine eigene selbstständige Richtung geben. Alles ist und bleibt das, wozu es gemacht wird. Nur er kann das werden, und kann es immer mehr werden, wozu er sich selbst macht. Was vermag ihn so zu ergreifen, daß es ihn in diesem

seinem

seinem innersten Wesen unentreißbar fest hielte? Kann der Blitz, der den Felsen zersplittert, auch den Entschluß des Menschen sprengen, wenn dieser die Bande desselben nicht selbst losläßt? Kann das Erdbeben, welches Gebirge erschüttert, auch seinen Vorsatz ergreifen, daß er wanke, wie sein Körper? Die einstürzende Welt kann den Weisen zwar decken, aber nicht schrecken. Der Dichter, welcher dieses sang, sprach damit den innersten Karakter des Menschen aus. Welche Qual, welcher Schrecken kann dem menschlichen Geiste, wenn er sich selbst fühlt, und sich in sich selbst verschließet, eine Gesinnung abtrotzen? Welche Macht kann ihn Etwas wollen machen, w a s e r n i c h t w i l l? Freylich! Bisher sind es immer nur einige wenige Auserwählte gewesen, in welchen sich der Geist des Menschen so ganz unverrückbar zeigte. Allein, wenn von der Größe des Menschen, von der ganzen ihm möglichen Größe die Rede ist, da kann man doch nicht etwa nur die Zwerge, oder auch nur die Mehrzahl der Mittelmäßigen zum Maßstabe annehmen. Zeigt sich aber nicht selbst in diesen (wenigstens manchmal) ein sehr unerwartetes Uebergewicht der innern Kraft des Geistes über die äußere der Natur, und kündigt sich nicht sogar im Ganzen immer ein sehr ungleiches räthselhaftscheinendes Verhältniß von jener zu dieser, meistens freylich mehr in Fehlern als in Vorzügen an? Woher nähme denn z. B. auch nur der Verbrecher seinen unbeugsamen Trotz, wenn er ihn nicht aus dem Mißbrauche einer ihm beywohnenden höhern und unwiderstehlichen Kraft bekäme? Kann irgend eines der übrigen uns umgebenden Wesen so ganz unerschütterlich —

auch nur trotzen? Nein! schlechthin unbeweglich jeder äußern Gewalt ist hier auf dieser Erde — **nur der Wille des Menschen.** Aber dieser ist es auch unbedingt. Dieser ist es so sehr, daß selbst kein Gott in ihn hineingreifen, und ihn zwingen kann, zu verlangen, was er verabscheut, oder zu verabscheuen, was er verlangt. Erwecken kann und muß ihn zu seiner ersten Lebendigkeit eine höhere geheimnißvolle Macht. Aber, wenn er einmal geweckt ist, so ist er es zu seiner **Freyheit**, und dadurch für seine Kreise, für die Kreise unserer Gesinnungen, auch zu seiner **Allmacht. Von nun an ist er, das Geschöpf, für sein eigentliches inneres Daseyn auch der Schöpfer.** Er ist der Schöpfer seiner Tugenden oder seiner Laster, seiner Veredelung oder seiner Verschlimmerung, seines Emporsteigens oder seines Versinkens, der Schöpfer seines innern, also seines wesentlichsten Schicksals.

Du zweifelst wieder an der Realität der Idee der Freyheit, wie du zuvor an der Realität der übrigen Ideen zweifeltest? Soll ich aber die schon vorgetragenen Gründe wieder vortragen? Allein, du hast hier neue Gegengründe?! Zu den übrigen Ideen befanden sich, sagst du, die dadurch angekündigten Gegenstände über, also außer dir. Zu dieser hingegen soll derselbe, (die wirkliche Kraft dieser gänzlichen Freyheit) **in** dir selbst gefunden werden; und davon findest du nun sogar nichts — an dieser Stelle? — Wenn das wirklich der Fall ist, dann ist es schlimm, und ich kann dich nur damit trösten,

sten, daß ich dich zu bedenken bitte, du seyest noch keines der Musterexemplare der Menschheit, und du müssest gleichwohl aus andern vollständigern die Lücken in dir zu ergänzen suchen. Lese also indeß in Andern, was du in dir nicht antriffst, und überlege nur noch, ob es in deinen übrigen innern Kontext hineinpasse! Freylich mußt du es, um ihm glauben zu können, endlich doch immer auch in dir selbst aufgezeichnet finden. Es steht aber auch schon wirklich in dir, obwohl du es noch nicht erblickest. **Es ist nur, wie alles Große und Bedeutungsvolle in uns, mit einer erst allmählig sichtbar werdenden Dinte geschrieben.** Du hast also vor der Hand nur noch dasjenige Mittel nicht gehörig angewandt, welches einzig im Stande ist, die geheimen Züge deinem Auge erscheinen zu machen. Gebrauche daher nur des — den Zauber auflösenden — Geistes, wodurch die verborgenen Buchstaben sichtbar werden! **H a n d l e! V e r s u c h e d i c h i n A u f o p f e r u n g e n, i n S e l b s t ü b e r w i n d u n g e n! V e r s u c h e d i c h i n A e u ß e r u n g e n d e r V e r s ö h n l i c h k e i t, d e r G e r e c h t i g k e i t, d e r G r o ß m u t h! I n d e ß n u r z u r P r o b e v e r s u c h e d i c h d a r i n n, u n d d a n n l e s e!**

Vielleicht hast du aber auch nur eine eigene Angewöhnung, die dich im Lesen hindert. Es giebt Blindgewordene, die nur noch mit den Händen zu lesen im Stande sind. So grob sind aber hier die Buchstaben nicht, daß sie gegriffen werden könnten. Was dich insbesondere betrifft, du hast dich wahrscheinlich bloß an das Lorgnet irgend einer Hypothese unserer Zeit, oder über=

überhaupt an das Perspektiv der Spekulation gewöhnt. Lege diese Dinge weg, und schaue bloß durch dein Auge! Der Gegenstand, den du sehen willst, ist nicht so klein, und nicht so entfernt, daß er dieser Hülfe bedürfte. Du hast, um ihn zu erblicken, nichts weiter nöthig, als nicht todt, und nicht blind zu seyn.

V.

Selbstbegreifen.

Unsere höhern Anlagen kündigen sich uns, wenn gleich etwas später, doch auch so gewiß an, als unsere niedern. Wir sind uns ohne jene eben so offenbar bloße Räthsel, als wir es uns ohne diese sind. Unser Selbstverständniß nöthigt uns die Anerkennung der einen, wie der andern, ab.

Allein, wir begnügen uns meistens nicht, uns selbst bloß zu verstehen. Wir wollen uns immer auch noch begreifen. **Wir wollen uns nicht nur kein Räthsel, sondern auch kein Geheimniß bleiben.** Dadurch entfernen wir uns aber wieder von uns selbst. Und so befinden wir uns dann gewöhnlich auf den zwey entgegengesetztesten Punkten. Wir gehen in uns entweder nicht hinein, oder durch uns hindurch und auf der andern Seite wieder aus uns hinaus.

Wir wollen von jedem Gegenstande einen Begriff haben, und das ist recht, denn es ist nothwendig. Wir können nur durch Begriffe zur Bekanntschaft mit

irgend

irgend Etwas gelangen. Wir vernehmen erst durch das Denken, was die Gegenstände durch die Wahrnehmung zu uns sprechen.

Allein, wir gehen nur gar zu leicht weiter. Nicht zufrieden, von dem Gegenstande überhaupt nur einen Begriff zu haben, glauben wir, eben erst in diesem Begriffe den Gegenstand selbst zu haben. Und das ist unrichtig, höchst unrichtig. In dem Begriffe selbst und allein haben wir eigentlich nichts, wenigstens nichts von dem wirklichen Gegenstande, sondern nur Etwas von unserm Denken Gemachtes. Nur durch ihn haben wir wirklich Etwas, nämlich das, was wir auch ohne ihn schon, aber nur dunkel und ohne davon zu wissen, haben, dieses erhalten wir nun durch ihn (mehr oder weniger) klar und als ein Wissen.

Der Begriff ist nur die Zusammenfassung des Gemeinschaftlichen nach der Entfernung des Verschiedenen. Er ist also nur etwas Allgemeines mit Ausschluß des Besondern oder Einzelnen (Individuellen). — Aber gerade dem Allgemeinen ist es wesentlich, nicht zu seyn. Und nur das Besondere oder Einzelne ist wahrhaft. Es giebt nirgends wirklich Etwas, das die Farbe, der Ton, die Tugend (als Gattung) wäre. Es giebt wirklich — überall nur den jedesmaligen einzelnen bestimmt so oder so gefärbten Gegenstand, nur den jedesmaligen einzelnen bestimmt so oder so tönenden Laut, nur den jedesmaligen einzelnen bestimmt in diesem oder jenem Grade Tugendhaften. — Es giebt kein General-Gemälde, kein General-Konzert, keinen General-

Menschen. Es giebt nur die jedesmaligen individuellen Meisterstücke eines Raphaels, oder die individuellen Karrikaturen eines Gilray, nur die jedesmaligen individuellen Hof- oder Dorf-Konzerte, nur einen Sokrates, oder einen Herostrat.

Anstatt also in dem Begriffe immer erst **mehr** zu haben, als in der Wahrnehmung, haben wir darinn vielmehr immer nur **weniger**. Wir besitzen in ihm nur einen sehr kleinen Theil des Reichthums, der sich uns in dieser darbiethet. Anstatt in ihm immer erst das **Eigentlichere** des Gegenstandes zu erhalten, erhalten wir darinn vielmehr immer nur das **Uneigentlichere** davon. Wir bekommen in ihm zunächst immer nur etwas von uns Gemachtes, eine für uns zugerichtete Vorstellung einer uns sonst zu unermeßlichen Vorstellung. Anstatt in ihm erst Etwas zu erobern, das endlich einmal **wirklich wäre**, erobern wir darinn zunächst vielmehr immer nur das, was **wirklich gar nicht seyn kann**.

Der Begriff ist nur das unserm Wesen eigenthümliche enge Flußbett, durch welches die einzelnen Wellen des großen, unser ganzes Daseyn umtosenden, Meeres der Wahrnehmung in unser Bewußtseyn zu strömen vermögen. Mehr als dieses, ohne fremden Zufluß, leere Bett, ist er nicht. Wir halten ihn aber gewöhnlich für mehr. Wir halten ihn, weil wir die Strömung durch ihn kommen sehen, für die Quelle selbst, und glauben dann, nirgends ergiebiger schöpfen zu können, als un-

mittel-

mittelbar nur aus ihm. So lange uns diese Täuschung zu keinen weitern Vorkehrungen, wodurch die Zuflüsse gehemmt werden, verleitet, so lange bleibt unser Wahn so ziemlich unschädlich. Allein, wir fangen gewöhnlich bald an, abzugraben und zu verstopfen, um die Gaben unserer vermeyntlichen Quelle rein zu erhalten. Und dann wird es schlimm. Es kommen zwar auch alsdann noch eine Weile einige Wellen zum Vorschein. Sie sind aber nur Reste der schon vor unserer Arbeit eingetretenen Wasser. Allein, die Strömungen werden immer seichter und matter, und vertrocknen endlich ganz. Wir bilden uns daher zwar noch eine Zeitlang Begriffe — nur aus Begriffen. Aber diese werden nothwendig immer feiner und leerer, bis sie sich zuletzt ganz verflüchtigen und in volle Bedeutungslosigkeit auflösen.

Wenn wir uns daher dem Denken ausschließlich überlassen, so versperren wir uns durch dieselbe Thätigkeit unsers Geistes den Weg zum Erkennen, durch welche wir uns ihn erst öffnen sollen. Wir vernichten, indem wir unser Erkennen immer mehr zu erweitern und zu begründen glauben, nur immer mehr den Gegenstand unsers Erkennens, und es ist zuletzt vor lauter Anstrengung, unser **Wissen** recht ausgebreitet und zuverläßig zu machen, nirgends mehr **Etwas** vorhanden, was wir wissen könnten.

Indem wir wissen wollen, wollen wir verstehen, d. i. wir wollen einsehen, was da ist, und woher und wozu es da ist. Nun können wir aber nur durch Begreifen verstehen, d. i. wir können nur dadurch verstehen,

daß wir von dem Mannigfaltigen, was sich uns durch die Wahrnehmung über das Seyn, den Ursprung und die Bestimmung desselben anbiethet, das Meiste (nämlich das Besondere) fallen lassen, und nur das Wenigere (das Allgemeine) davon zurückbehalten und zusammenfassen. Und hierinn ist es alsdann, wo wir uns selbst hintergehen. Anstatt das Begreifen nur als **Mittel** zum **Verstehen** zu gebrauchen, glauben wir es als **Zweck** suchen zu müssen. **Anstatt durch jenes nur dieses finden zu wollen, bereden wir uns, dieses selbst nur in jenem finden zu können.**

Allein, begreifen können wir ja nur Begriffe, und nicht **Gegenstände**, noch auch nur **Wahrnehmungen** der Gegenstände. Verstehen wollen wir aber diese. Wissen wollen wir nicht bloß ein erst von uns Gemachtes, sondern ein auch ohne unsere Thätigkeit schon Wirkliches. Begreifen können wir nur das Allgemeine. Verstehen aber wollen wir das **Besondere**. Wissen wollen wir nicht, was nicht ist und nicht seyn kann, sondern was ist, was wahrhaft und nicht bloß in unserem Gehirne ist. Begreifen können wir nur das, was erst durch unser Denken wird, und was mit ihm auch wieder aufhört. Verstehen wollen wir aber, **was vor ihm schon gewesen ist, und nach ihm noch bleiben wird.** Wir wollen Etwas wissen, das nicht wieder bloß dieses Wissen selb ist. Und setzen wir sogar, wir wollten in einem bestimmten Falle selbst **nur von unserm**

Wis-

Wissen — wissen, so ist es ja selbst da wirklich Etwas, was wir zu wissen streben, die wirkliche Begebenheit des Wissens, also immerhin noch ein wirkliches Ereigniß, das sich ergiebt, wenn wir es auch nicht einsehen.

Wenn wir uns daher vor Mißverständnissen bewahren, wenn wir wirklich verstehen wollen, so dürfen wir unser Fürwahrhalten nicht auf das Begreifen beschränken. Der Begriff ist nicht der Maßstab, sondern nur das Vehikel des Wahren. Jener ist für uns nur der Hieroglipḣ, der Buchstabe von diesem, und wenn wir den ganzen Innhalt des Letzten nur nach dem Innhalt des Ersten schätzen, so wissen wir von der vollen dadurch bezeichneten Wirklichkeit gerade so viel, als der angehende Lehrling der griechischen Sprache von dem Geiste Homers weiß, wenn er in seiner Iliade zu buchstabiren versucht. Wir müssen die Bedeutung zu diesen unsern geistigen Buchstaben anderswo, als in ihnen selbst suchen. Wir müssen diese Bedeutung dort suchen, wo der Anlaß zu ihrer Bildung liegt, in der Wahrnehmung. Wir müssen also, um zu wirklichen Kenntnissen zu gelangen, unsere Begriffe immer erst durch die entsprechenden Anschauungen deuten. Wir müssen unsere Gedanken immer wieder durch unsere Empfindungen und Gefühle rektificiren. Wir müssen uns in unserm Streben nach dem Begreifen immerwährend durch das Bedürfniß des Wahrnehmens orientiren.

Wenn wir das unterlassen, wenn wir unbedingt nur

nur dem Denken folgen, und nur das als wahr gelten lassen wollen, was wir begreifen können, so bringen wir uns selbst um die Früchte unsers Denkens und Begreifens. Wir entziehen uns selbst das, was uns dadurch hätte werden sollen, die Bekanntschaft mit dem Wahrgenommenen, mit dem Wirklichen. Und was wir dafür erhalten, ist wahrlich des Tausches nicht werth. Wir erhalten dafür nur die Bekanntschaft mit dem bloß Denkbaren, also mit lauterem nicht Wirklichen und als solchem auch nicht Möglichen. Wir büßen eine wahre Welt voll lebendiger Wesen ein, und werden nur durch eine unmögliche Welt voll todter Abstraktionen schadlos gehalten.

Der Kreis unsers Wissens ist größer, als der Kreis unsers Begreifens. Was für armselige Wesen wären wir aber auch, wenn jener durch diesen begränzt wäre? Wir wüßten alsdann nach einer Anstrengung von Jahrtausenden noch nicht einmal von dem Sandkorn, auf welches unser Fuß tritt. Denn wer begreift die Natur und das Schicksal auch nur von diesem ganz?

Was von unserm Wissen in Ansehung jedes andern Gegenstandes gilt, das gilt davon nothwendig auch in Ansehung unserer Selbst. Wir mißverstehen auch uns selbst, wenn wir hier unser Verstehen gleichfalls nur in unserm Begreifen zu finden meynen. Wenn schon der dürre Strohhalm größer und reicher, als jeder von ihm mögliche Begriff ist, werden wir kleiner und ärmer seyn können?

Und

Und doch glauben wir gerade da — bey uns am meisten, es bis zum vollen Begreifen bringen zu können und zu müssen. Gerade in uns, meynen wir, dürfe und könne es — zuletzt keine dunkle, keine etwa bloß in dem Helldunkel der Ahnung dämmernde, Stelle mehr geben. Hier müsse sich endlich Alles in das volle Licht des Begriffes hervorziehen lassen, so daß man es betasten, oder wenigstens mit dem Finger nachweisen könne. Und so gestimmt beginnen wir dann hier noch emsiger und schärfer als anderswo zu zergliedern, um unserm Leben einmal recht auf das Leben zu kommen. Wir zerschneiden also alsdann auch unsere Besonderheit (Individualität) zu einer lautern Allgemeinheit, in der sichern Erwartung, uns erst auf diese Weise recht eigentlich zu erhalten. Und so geben wir es dann nicht nach, bis wir uns nicht zu einem Bündel von eitel Definitionen, oder, was noch besser ist, bis zu einer einzigen Definition zusammengeschnitten haben, die wir nach Gefallen auf das nächste Blatt Papier zu schreiben, und jedem Zweifler, der noch Bedenklichkeiten gegen die Beschaffenheit unsers Wesens äußert, unter die Nase zu halten vermögen.

Allerdings ist es etwas sehr Deutliches, wenn man sich selbst so an den Fingern herzählen kann. Das Schlimme dabey ist aber, daß dasjenige, was wir auf diese Weise in unsere Hand nehmen können, nicht mehr — **Wir selbst** sind. Es ist bloß noch eine sehr magere Faser von uns. Nein! Nicht einmal das ist es, sondern nur der Name derselben, und nur — ein einziger

ziger Name aus dem großen Wörterbuche über den Menschen. Oder was sind denn alle auf diese Weise erhaltenen Erklärungen der Natur des Menschen? Was sind die bekannten: „der Mensch ist ein zweyfüßiges Thier „ohne Federn — der Mensch ist ein verständiges „Thier — der Mensch ist ein vernünftiges Thier" —? Sind sie nur erträgliche Kopien vom Menschen, ich will nicht sagen, Originalzeichnungen selbst? Aeußerst dürftige Beschreibungen (Signalments) sind sie, so, daß ein Häscher sehr glücklich seyn müßte, wenn er ihn bloß nach diesen Zügen entdecken sollte.

Und doch wollen wir an uns selbst nur in so weit glauben, als wir uns selbst auch zu begreifen im Stande sind? Wir wollen nichts in uns gelten lassen, was sich nicht augenscheinlich auseinander legen, und glatt biegeln läßt, wie die Falte am Rock? Was zu groß ist für die logische Büchse, mit der wir unsere jedesmaligen Paar Begriffe zu einem Urtheile zusammen zu würfeln genöthigt sind, das soll auch zu groß für uns selbst seyn? **Wollen wir uns denn in unserer eigenen Hand verbergen?**

Freylich sollen wir auch in uns, wie außer uns, klar zu machen suchen durch denken, aber nur das, was dadurch klar gemacht werden kann, unsere Empfindungen und unsere Gefühle, — **nicht unser Wesen selbst.** Dieses wird vom Gedanken nie unmittelbar beleuchtet werden können. Dieses kann immer nur in dem zurückgeworfenen Lichte, das von der erleuchteten Wahrnehmung auf dasselbe fällt, dämmern. Also nur

zur

zur Selbstbesinnung, zum Verstehen unserer Selbst, nicht zum Selbstbegreifen können wir es bringen. *Begreifen können wir von uns nur unsere Namen — — und die Nothwendigkeit unserer Unbegreiflichkeit.*

VI.

Was sagt die Geschichte dazu?

Der Mensch kann ausführlich und deutlich genug nur aus seiner Geschichte verstanden werden. Zwar führen ihn, wenn er aufmerken will, auch schon die Ereignisse seines jedesmaligen individuellen Daseyns im Wesentlichsten tief in ihn selbst hinein. Allein, dieses sein einzelnes Leben ist doch immer nur ein Kompendium über sein Wesen, und erst die ganze Weltgeschichte stellt dasselbe so vollständig und klar hin, wie es eine so große und reiche Natur verdient und bedarf. Erst im Schicksale der ganzen Menschheit spiegelt sich der Mensch ganz und bestimmt genug ab.

Hier muß man nun aber nicht vergessen, daß die Geschichte einem jeden, eigentlich nicht bloß von irgend einem Fremden, sondern im Grunde immer nur *von ihm selbst* erzähle. Nur das Aeußere, das Zufälligere, was in ihr vorkömmt, die Namen, die Orte, die Zeiten, nur das ist fremd. Das wesentlichere Innere, die Anlagen und ihre Regungen, diese sind einheimisch — auch in dir, wer du immer seyn magst. Du liesest von der seltenen Treue jener zwey Freunde zur Zeit des Dio-

nys von Syrakus, oder von dem Brande des Dianen-tempels zu Ephesus. Und du heissest nun freylich weder Pythias noch Damon, auch nicht Herostrat, und warst damals nicht, und wahrscheinlich auch seither nie zu Syrakus und zu Ephesus. Aber auch in dir glimmt — vielleicht nur unter der Asche — der heilige Funke hoher aufopfernder Freundschaft, und die Kraft des Mißbrauches deiner Natur zu verbrechen. Auch du bist im Stande, zu segnen dich und andere, oder zu freveln.

Der Mensch sucht sich deßwegen, sobald er sich zu fühlen beginnt, wirklich immer in der Geschichte, oft bloß von einem geheimen Instinkt getrieben. Aber meistens findet er sich nicht, oder er findet sich wenigstens schlimmer und schlechter, als er ist. Und das aus dem schon berührten Grunde. Er sucht nicht tief genug. Er ist aber darüber auch einigermaßen zu entschuldigen. Betäubt von den unzähligen Sonderbarkeiten und Ungeheuern, die ihm der erste Blick in die Gallerie der menschlichen Begebenheiten zeigt, wie verzeihlich ist es, daß er entweder erschrocken gleich wieder zurücktritt, oder, wenn er Muth faßt, doch immer nur beklommen durcheilt. Wie in jedem Falle alsdann sein Urtheil ausfallen müsse, ist klar. Wovon erzählt uns die Geschichte am Meisten? Von Irrthümern, von Thorheiten, von Albernheiten, von Ungereimtheiten, von Sinnlosigkeiten, von Lügen, von Betrügereyen, von Meineiden, von Schlachten, von verbrannten Städten, von verwüsteten Feldern, von zerquetschten Menschen, und nur selten von Wahrheit, von Geradheit, von Redlichkeit, von Gerechtigkeit, von

Auf-

Aufopferung. Wie leicht ist es daher, irre zu werden am Menschen?

Und wie leicht läßt sich dieser Irrthum über seine Menschheit sehr scheinbar als Wahrheit rechtfertigen? Sollen denn nicht auch hier, wie in andern Fällen, die wenigern Erscheinungen nach den mehrern gedeutet werden? Sollen nicht auch hier, wie anderswo, die Regeln aus der Mehrheit der Ereignisse abgezogen werden?

Nein! das sollen sie nicht, und das deßwegen nicht, weil die Geschichte des Menschen kein bloßes Rechnungsexempel ist, wozu man weiter nichts nöthig hat, als zu addiren und zu subtrahiren. Und diese Geschichte ist deßwegen kein bloßes Rechnungs-Exempel, weil die Regungen des Menschen keine bloßen Münzen oder keine bloßen Rechenpfennige sind, denen ihr Werth auf ihre Aussenseite hingeprägt ist, oder gar nur nach Belieben bestimmt werden kann. Ja! wenn in den schlimmern Begebenheiten gar Alles schlimm, wenn in den Fabeleyen gar Alles nur fabelhaft, in den Lastern gar Alles nur bös wäre, dann möchte so eine arithmentische Verfahrungsart hingehen. Und selbst dann würde es sich ja noch fragen: „Fanden denn diese Falschmünzer in sich ganz und gar nichts anders, als nur schlechte Stoffe zu ihren betrügerischen Münzen, und hätten sie nicht auch Silber und Gold finden können, wenn sie tiefer gesucht hätten?“ — Aber, es ist in dem Märchen nicht Alles nur Lüge. Es ist in dem

Ver-

Verbrechen nicht Alles nur teuflisch. Es ist auch in den Abschweifungen des Menschen immer noch irgend ein besserer Keim; freylich nur mißkannt oder mißbraucht. Und man muß den Ereignissen seiner Geschichte, um sie nicht schief zu beurtheilen, nicht bloß diejenige Bedeutung als die einzige und volle zuschreiben, welche ihnen äußerlich aufgeprägt ist. Man muß für sie immer erst ihre innere und tiefere aufsuchen.

Wer wird einen verfallenen Bau bloß nach dem schätzen, was an seinen noch übrigen Trümmern gerade nur das Beschädigte ist? Sind denn nicht erst die auch an den Resten noch vorhandenen Spuren des Schönen der Maßstab seines ehemaligen Werthes? Freylich, der Mensch zeigt uns im Ganzen nicht das bestimmtere Schauspiel, einer einst schon wirklichen, nun aber verfallenen Größe, sondern nur das ungleich zweydeutiger scheinende einer bloß angestrebten, also erst werdenden, und selbst dieses zeigt er nicht einmal immer, sondern öfter das Gegentheil, öfters Entfernung von dem großen Ziel, oder wenigstens Stillstand. Es sey! Wer wird denn aber, die Sache auch so gefaßt, den künftigen Baum bloß nach seinem frühern Keim, oder gar nur nach dem Nebengeschoße deuten, das der Keim zu beherrschen, und zu erdrücken noch nicht stark genug ist?

Wer den Menschen aus seiner Geschichte richtig deuten will, der muß selbst in seinen Auswüchsen nicht

bloß

bloß die auswendige Mißgestalt, sondern auch das tiefere organische Leben aufsuchen, ohne welches nicht einmal diese Mißgestalt möglich wäre. Er muß nicht bloß auf die Sinnlosigkeit und Verworfenheit, sondern auch darauf sehen, wie selbst das Sinnlose und Verworfene doch noch einen Sinn und einen Werth zu haben scheinen konnte. Er muß sich also das Ungereimte nicht noch ungereimter, und das Schlechte nur schlecht, sondern jedes wenigstens einigermaßen annehmbar machen. Kann denn der Mensch etwas fürwahrhalten, worinn sich ihm nichts als Unwahrheit zeigt? Und kann er sich Etwas erlauben, wozu er gar keinen Vorwand zu haben meynt?

Wir wollen dem höhern Funken im Menschen überall nachspüren, nicht nur da, wo er offen glänzt, sondern auch dort, wo er unter der Asche glimmt. Wir wollen ihn in seiner ersten Regung betrachten, und ihm dann auch bey seinem fernern Schicksale folgen. Wir wollen sehen, wie er bald nur glühte, bald zur Flamme aufzulodern strebte, bald wieder zu ersticken drohte, wie er oft mit verschiedenen Farben spielte, mitunter aber auch rein und klar glänzte, wie er nie bloß leuchtete, sondern immer auch wärmte, und zündete entweder zum Segen, oder auch zur Zerstörung, und wie er nur in der eingesperrten Atmosphäre mancher Schule so gut als ganz erlosch, in der freyen Luft des Lebens aber sich auf die eine oder andere Art immer regte.

Die-

Dieser hohe heilige Funke ist im Grunde nur einer. Aber der Arten seiner Aeußerungen sind mehrere. Es ist nämlich im Grunde immer nur die Ahnung eines über das Sinnliche Erhabenen, was sich jetzt als religiöser Glaube, ein andersmal als Glaube an Tugend, und oft nur als Gefühl für das Schöne zeigt. Es ist also immer nur Ein Strahl. Er leidet aber in uns mehrere Brechungen. Wir werden, wenn wir seinem Schicksale nachspüren, von Zeit zu Zeit nothwendig auf alle diese Aeußerungen stoßen. Wir wollen aber vorzüglich seine erste, als die vollständigste, im Auge behalten. **Wir suchen die Geschichte des religiösen Glaubens.**

Se

Geschichte.

Erstes Erwachen.

1.

Der Mensch zu ebener Erde.

Wir wollen dem Gange der menschlichen Entwickelung nachspüren. Wir müssen also den Menschen vor Allem dort beobachten, wo er noch nicht einmal die erste Stufe der Leiter betreten hat, die ihn zu seiner Bestimmung emporbringen soll. Aber da haben wir auch Mühe, ihn noch für einen Menschen zu halten. Kaum daß ihn seine äußere Gestalt verräth.

Man weiß, wie das wilde Mädchen beschaffen war, welches in dem vorigen Jahrhunderte in Frankreich gefangen wurde. Es zeigte hundert Fertigkeiten und Instinkte — eines Thieres. Es lief und kletterte mit ungemeiner Geschwindigkeit und Gewandtheit. Es vertheidigte sich schlagend, kratzend und beißend gegen jeden Angriff auf seine Unabhängigkeit. Es verschlang die Nahrung, die man ihm reichte, mit einer thierischen Gierigkeit, besonders Fleisch, und davon das rohe lieber, als das gekochte. Das war aber auch Alles. Eine Spur von Menschheit zeigte es außer seinem menschlichen Körper nicht. Es konnte nur mit vieler Anstrengung gezähmt

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

werden, und selbst nachher kehrte noch oft seine vorige Wildheit, wenigstens auf Augenblicke zurück. — Ein ähnlicher unglücklicher Knabe, den man in Polen unter Bären antraf, kroch auf allen Vieren. Seine Stimme und seine ganze übrige Lebensweise war, so viel es sein menschlicher Körper gestattete, die — eines Bären.

So sieht der Mensch aus, so lange er sich noch ganz auf der Ebene befindet, in welche ihn seine bloße physische Geburt hinlegt. Er weidet oder jagt mit dem Thiere, welches ihm zuerst die Brust reicht, auf derselben Weide oder in demselben Walde nach dem gemeinschaftlichen Futter, und hebt seinen Kopf nie anders über den Boden empor, als um seine Glieder zu strecken, oder seinen Hunger oder irgend einen andern Schmerz in die Lüfte auszuheulen. Stumm ist sein Auge für jeden Ausdruck einer tiefern Bedeutung, wie sein Mund für jedes artikulirte Wort. Sein Blick starrt unbeweglich hin, wenn ihn nicht eine aufgejagte Leidenschaft zur Brunst entzündet. Seine Zunge schweigt selbst da, wo der Instinkt einen Schrey aus seiner Kehle preßt. Nirgends eine Spur von Besonnenheit und Liebe! Immer nur der blinde und bloß für sich wiehernde Trieb! Nirgends ein Zug auch nur der leisesten edlern Ahnung! Immer nur das Tappen der rohen Begierde! Nirgends die entfernteste Richtung des Geistes auf sich selbst! Immer bloß Knechtschaft desselben für den Leib, vorzüglich für den Magen!

Man macht es dem Menschen oft zum Vorwurf, daß er sich mit der Erde allein sogar nicht begnügen

wolle,

wolle, sondern stets über dieselbe, wenigstens zum Theil, hinausstrebe. — Nun! In dem eben berührten Zustande ist er — — rein irrdisch gestimmt. Hier empfindet und begehrt er rein Nichts, als seinen Leib, und die Erde, wovon derselbe genommen, und wofür er als Dünger auch wieder bestimmt ist. — Ist das der Mensch, den ihr wollt? — Ja! er ist es. Er muß es seyn. Euer Mustermensch darf nothwendig rein nichts zu wissen und zu erstreben suchen von dem, was über ihm waltet, da ihr, seine bloßen Nachbilder, schon so viel als nichts davon zu wissen und zu erstreben sucht. Er muß sich also streng-genügsam und handgreiflich bloß auf das beschränken, was zu seinen Füßen liegt und kriecht, und wenn er ja auch über seinen Körper hinauf schauen und hinauf wirken darf, so darf er es bloß darum, um das, was etwa über ihm hinflattert, als Braten zu sich herabzuholen. Der ganze, eigentliche Beruf des Menschen liegt, wie ihr sagt, auf der Erde. Er liegt also recht gründlich genommen in Staub und Koth, und kann man sich des Erhebens darüber wenigstens jetzt noch nicht ganz enthalten, nun! so mag man meinetwegen das Futter einstweilen von dem Boden aufgreifen, und auf einem Tisch in eine Schüssel hinlegen. Das will ich vor der Hand noch gestatten. Ich weiß, der Weg zu den Idealen ist etwas lang und beschwerlich, und es kostet große und andauernde Anstrengung, sich ihnen merklich auch nur zu nähern. Ich will also Nachsicht haben mit eurer, vor der Hand nur zum Theil irrdischen Bildung, mit eurer immer noch ziemlich menschlichen Thierheit. Nur müsset ihr mir

diese Halbheit nicht schon für das Ganze ausgeben. Ihr müsset mir eure allerdings sehr respektabeln Fortschritte zur Thierheit nicht als die Erreichung des Ziels selbst aufdringen. Sehet, Alles, was ihr in eurer bisherigen Verfeinerung erreicht habt, ist ja doch noch nicht mehr, als ein im Ganzen glücklicher Kampf eurer Thierheit mit eurer Menschheit. Steht ihr aber darum schon an dem Ziele? Kann überhaupt der Kampf selbst irgendwo schon das Ziel seyn? Nur der Sieg, und der dadurch zu erobernde Friede ist und kann es seyn. Und diese siegende Uebermacht des Thiers über den Menschen, diese friedliche Unangefochtenheit von allem Ueberirrdischen, wo hat diese anders statt, als in dem zuvor bezeichneten Zustande? Ganz gewiß also! wenn ihr euch in euern Begierden, und in euern daraus gezogenen Grundsätzen richtig verstehen wollt, so müsset ihr selbst sagen, daß uns das einzige wahre „non plus ultra" unsers Berufes nur in dem berührten idealen Thiermenschen entgegenglänze.

Daraus ergiebt sich nun von selbst, was von dem sogenannten Stande der Natur zu halten ist. Es gehen über diesen Stand mancherley Sagen herum. Und diese Sagen widersprechen sich, wie denn das in dergleichen Fällen überhaupt so zu seyn pflegt. Man weiß ja gewöhnlich nicht recht, wovon man spricht, also eben so wenig, was man davon sprechen soll.

Versteht man unter dem „Stande der Natur" bestimmt nur das, was die Worte in ihrer eigentlichsten Bedeutung aussagen, denjenigen Zustand des Menschen,

schen, in welchem er sich durch die Einwirkung der bloßen Natur befindet, so erhellt die Beschaffenheit desselben bestimmt genug. Der Mensch vor aller Veredlung durch Kunst, der Mensch bloß aus und in den Händen der Natur ist noch gar nicht Mensch, ist nur — Thier, gemeines Thier, wie jedes andere, in dessen Gesellschaft ihn der Zufall hinwirft. Um den Kreis der bloßen gemeinen Thierheit verlassen zu können, muß er auch den Kreis der bloßen Natur verlassen, und in das Gebiethe der Kunst übergehen. Dadurch allein kommt er weiter, und da kann er sich dann freylich nicht bloß erheben über die Stelle, auf welcher ihn die bloße Natur ewig festhält, sondern er kann sich unter diese Stelle auch hinabsenken. Durch Kunst kann er sich veredeln zum Menschen, oder verschlimmern zum Unmenschen. Durch Kunst lernt er über die Erde hinausstreben nach einem Himmel — oder nach einer Hölle.

„Ob es aber deßwegen nicht gerathener sey, mit unserm Streben lieber gleich bey der bloßen Erde stehen zu bleiben?" — Allerdings, wenn wir sonst nichts, als recht vorsichtig seyn wollen. Es giebt in der That kein zuverlässigeres Mittel, aller unserer Thorheiten und Laster mit einemmale und auf ewig loszuwerden, als zugleich alle unsere Wahrheiten und Tugenden von uns zu werfen. Wie es auch kein zuverlässigeres Mittel, unsere Wohnungen für immer vor Brand zu sichern giebt, als sie abzubrechen, und

nie

nie wieder aufzubauen. Ja! Ja! Wir wollen, damit wir einmal Ruhe bekommen, von allen den Albernheiten und Verbrechen, die uns immerwährend geiseln, und auch von allen den Wahrheiten und Tugenden, die mit jenen doch nur in ewiger Fehde liegen, und uns dabey oft noch unsanfter mitnehmen, als jene, obwohl sie weniger Ersatz dafür biethen, — wir wollen also, um diesem endlosen Spiele einmal ein Ende zu machen, in die Wälder gehen, und Thiere werden, und Thiere bleiben. Das Eine, was uns unumgänglich Noth thut, dieses liegt und lauft ja dort auch, und im Ueberflusse, herum.

2.

Die Menschen zu ebener Erde.

Ist aber vielleicht nur der einzelne Mensch, wenn er bloß unter Thieren aufwächst, so ganz thierisch, und wird der unter Menschen befindliche — auch bey der bloßen Pflege der Natur — menschlicher? Hierauf kann vor Allem nur wieder mit einer Frage geantwortet werden. Unter welchen Menschen will man den noch unerwachsenen erwachsen lassen? Unter ebenfalls noch unerwachsenen, oder unter schon erwachsenen, und im zweyten Falle unter noch ganz unkultivirten Naturmenschen vom vorigen Schlage, oder unter schon einigermaßen kultivirten Kunstmenschen von was immer für einer Art? Im letzten Falle hat man sich über den eigentlichen Naturstand schon hinaus hypothetisirt. Da

kann

kann also schon nicht mehr von der reinen Natur (in dem vorigen Sinne) die Rede seyn. Und in den ersten zwey Fällen ist nicht wohl abzusehen, wie die kleinen oder großen Thiermenschen, die man an die Stelle der bloßen Thiere setzt, im Ganzen eine wesentliche Aenderung machen sollten. Die vorzüglichsten Lehrmeister für den heranwachsenden Menschen bleiben dann doch auch in diesen Fällen wieder die Thiere, und es wird im Ganzen für die Art von Thierheit, derer sich der menschliche Zögling einzig bemächtigen kann, nur der Umstand entscheiden, ob er sich in der Nachbarschaft von Raub-Thieren, oder von grasfressenden aufhält.

Doch! die Natur hat auch für diese Fälle schon durch vollendete Versuche geantwortet. Das zuvor angeführte Mädchen hatte, wie es nach erlangter Sprache erzählte, eine ihm ähnliche Gespielinn gehabt, dieselbe aber kurze Zeit vor seiner Gefangennehmung in einem zwischen ihnen entstandenen Streite todtgeschlagen. Es war also nicht lediglich unter Thieren erwachsen, aber darum doch — nur ein Thiermensch. Auch die zerstreuten Wilden in den Einöden von Malakka, auf den unwirthbaren Gebirgen zwischen Arrakan und Pegu, und in den Wildnissen von Tunkin wachsen untereinander auf. Allein, was sind sie dessen ungeachtet? Sie halten sich meistens nur auf Bäumen auf, wo sie wie Raub-Thiere auf Beute lauern, und selbst auf Menschen herabspringen, um sie zu erwürgen und zu verzehren. Sie leben also zwar neben einander, aber nur wie die Thiere, bloß

wann

wann und wie sie vom wilden Instinkte zusammengetrieben werden, sehr oft nur, um einander zu zerreißen. Sie bleiben selbst bey dem Weibe, das ihnen der Zufall vorführt, nicht länger, als es der augenblickliche Trieb verlangt. — Weniger grimmig, aber darum nicht weniger thierisch zeigten sich bey der ersten Entdeckung so manche andere Wilde, obwohl sie sich (wie auch wieder manche Thierarten) in größern oder kleinern Schaaren zusammenhielten, z. B. die Neuholländer, die Kalefornier, die Pesserähs. Ohne irgend ein Werkzeug, um größere Fische, oder um Vögel und Landthiere fangen zu können, lebten sie bloß von kleinen Fischen, welche die Fluth am Strande zurückläßt. Alles, was sie unternahmen, um sich ihren Fang zu sichern, war, daß sie kleine Lager von Steinen errichteten, innerhalb welchen nach abgelaufenem Wasser die Fische liegen bleiben mußten. Uebrigens lebten sie ohne Obdach, und schliefen unter freyem Himmel auf jeder Stelle, auf welcher sie vom Schlafe überfallen wurden. Höchstens bauten sie sich bey kalter Witterung einen kleinen Zaun von Reisern gegen die Gegend, aus welcher der schärfste Wind kam, und das sehr oft in Gegenden, welche nichts weniger als unter die wilden gehören. Jetzt haben die beyden ersten von uns Europäern schon manchen Eindruck erhalten, und dadurch manche wenigstens leisere Aenderung gelitten. Die Pesserähs aber blieben, obwohl auch ihnen schon einige europäische Besuche zu Theil wurden, bisher noch so gut als ganz unberührt. Sie haben es, ungeachtet in ihrem Lande der Schnee selbst im Sommer keine Seltenheit ist, und ungeachtet der Robben-,

Fuchs-

Fuchs= und Quanakos=Felle, und des Treibholzes, wovon die Fülle vorhanden ist, doch noch nicht dahin gebracht, sich wärmende Kleider und Wohnungen bereiten — nur zu wollen. Sie leben immer noch nackt unter einem kalten Himmel, und frieren, ohne davon eine Ahnung zu haben, daß man sich gegen den Frost zu schützen vermöge. Eben so elend sind sie in Ansehung ihrer Nahrung. Halbverfaulte Fische, und diese sparsam genug zugezählt, sind alles, was sie genießen. Sie hungern also nicht weniger, als sie frieren, und glauben ebenfalls, daß auch dieses so seyn müsse. Schon aus diesen wenigen Materialien kann man sich einen Begriff von ihrer übrigen wahrhaft thierischen Stupidität und Gefühllosigkeit machen. Sie reden noch keine eigentliche Sprache, denn die drey Laute, die sie immer wiederholen, und aus welchen eben deßwegen von ihren Entdeckern ihr Name zusammengesetzt wurde, können doch, wahrlich! nicht — Sprache genannt werden. Sie verstehen noch nicht einmal, wie andere rohe Völker, die Gebehrdensprache der Europäer. Man kann sich ihnen nur, wie den Thieren, durch wirkliche Darreichung der Dinge, die man ihnen geben will, und durch wirkliche Wegnahme der andern, die man dafür verlangt, hinlänglich offenbaren. Und da lassen sie dann das wenige, was sie besitzen, und gerade in diesem Augenblicke nicht nöthig haben, ohne Verdruß von sich, und nehmen das, was man ihnen zum Ersatz darreicht, ohne Freude an. Sticht einem etwa schnell die glänzende Farbe eines europäischen Tandes in das Auge, so giebt er dafür, ohne weiters, sein Kind, nach dem man greift,

hin,

hin, wie der Hund den Knochen fahren läßt, wenn er dafür ein Stück Fleisch erhaschen kann. Daß diese Elenden für die mannigfaltigen europäischen Wunder, die sich ihnen darbiethen, — ich will nicht sagen, — keine Bewunderung, sondern noch nicht einmal Neugierde haben, das berührte ich schon zuvor. Das Thier folgt mit seinem Auge der neuen Erscheinung, die ihm aufstößt, länger, als der Pesseräh. Dieser hat das europäische Schiff eben sobald auch wieder vergessen, als er sich umgedreht hat, und er blickt auf dem Wege, den er nun zu seinem Futter oder zu seinen Jungen forttrabt, nicht wieder zurück.

Man sieht, der Naturstand des Menschen bleibt im Wesentlichen immer derselbe, der Mensch mag abgesondert von aller menschlichen Gesellschaft nur unter Thieren, oder in Gesellschaft mit andern Thiermenschen leben. Eigentlich ist das, was sich in diesem Stande bildet, noch gar keine gesellschaftliche, sondern nur eine schaarenweise Versammlung. Nur lose, zufällige Heerden oder Kuppeln sinds, und nicht festere absichtliche Verbindungen, worinn die Thiermenschen zusammentreten. Der Hunger als Hirt oder als Jäger treibt sie miteinander auf die gemeinschaftliche Weide oder Jagd.

Im Grunde also immer noch das vorhin berührte Ideal!!

Freylich! Nun könnt ihr sagen: „Es muß also „dem Menschen, weil er auch unter seines Glei-

„chen

„eben das wird und bleibt, wirklich nichts, als „dieses, ganz natürlich, mithin auch nichts, als „dieses, sein eigentlicher Beruf seyn." Und ich kann euch nicht ganz Unrecht geben. Wirklich ist dem, was man an ihm bloß Natur nennt, nur dieses natürlich, und Beruf. Wer wird denn aber auch dem Magen noch ein höheres Bedürfniß, und eine höhere Bestimmung aufdringen, als den Hunger und die Verdauung? Nur, denke ich, läßt sich noch fragen, ob dieser Magen die einzige, ob er die ganze Seele des Menschen sey?

3.

Trieb die Erde selbst — den Menschen über ihre Ebene hinaus?

Größtentheils steht der Mensch jetzt nicht mehr auf bloßer ebener Erde. Hier und da hat er sich über sie erhoben, vielfältig aber in sie nur eingewühlt, oft ungeheuer tief. Wie kam dieses? War es sie selbst, die ihn über ihre Oberfläche hinaustrieb? entweder aufwärts oder abwärts? In jedem Falle mußte freylich die Anlage, weiter zu streben, schon in ihm vorhanden seyn, und nur geweckt zu werden brauchen. War es aber nun sie, die Erde, welche weckte?

Dagegen zeigt sich schon bey dem ersten Anblick eine nicht geringe Schwierigkeit. Wie soll sie, die natürlich nur sich vorzeigen kann, für irgend etwas, das Nichts von ihr ist, anregen können? Daß sie Anlagen

lagen wecken kann, welche auf sie selbst hinstreben, das läßt sich einsehen. Dazu stehen ihr die nöthigen Anregungsmittel zu Gebothe. Den Appetit für Nahrung kann sie allerdings in Bewegung setzen. Sie besitzt Speisen. Allein, woher soll sie die auswärtigen Reitze für Anlagen nehmen, die über sie hinausstreben? Wie soll sie den Trieb zur Wahrheit und zur Tugend, wie den Glauben an eine Gottheit anregen, da bey allen diesen Regungen — der Magen immer noch leer ausgehen kann?

Freylich! Nicht die Erde allein, auch die Welten über ihr wirken auf den Menschen, und rufen ihm unaufhörlich höhere Offenbarungen zu. Und selbst schon die Erde hat nicht bloß Speise und Trank, sondern auch Schönheiten und tausend andere hohe Geheimnisse, womit sie uns ununterbrochen anspricht. Der müßte also, meynt man, blind und taub seyn, welcher die neuen Orakel nicht endlich doch einmal vernähme. — Wie, wenn nun aber der Mensch auch bey gesunden Augen und Ohren — für jene höheren Verkündigungen wirklich noch blind und taub seyn könnte! Und ist er es denn nicht allerdings? Wird denn zum Sehen und Hören dieser edlern Gegenstände nicht wirklich mehr als bloß das Sehen und Hören erfordert? Auch das Thier hat ja gesunde Augen und Ohren. Warum sieht und hört es denn dieses Bessere doch nicht? Eben das gilt vom Thiermenschen. Auch ihm gebricht es nicht an der Gesundheit seiner Sinnenwerkzeuge. Aber diesen

Organen allein erscheinen jene höheren Gestalten und Regungen nicht. Für das bloße äußere Werkzeug des Sehens und Hörens hat die Welt nur Farben und Geräusche. Erst für das innere höhere Gefühl hat sie auch Schönheiten und tiefere Bedeutungen. Uns also, in welchen durch andere Einflüsse dieses Gefühl schon erwacht ist, uns verkünden freylich die zahllosen Welten, die uns umgeben, von allen Seiten höhere Wahrheiten, uns strahlen selbst aus der Erde schon höhere Beziehungen und Erscheinungen entgegen. Allein, sind es denn im Grunde diese Welten, und diese Erde selbst, die uns so wunderbar ansprechen, und ein Höheres über ihnen, — einen Himmel — verkünden? Ist es nicht vielmehr eigentlich nur dieser Himmel selbst, der durch sie spricht? Ist es nicht dieser Himmel, dessen Wunder aus den Höhen nur wiederhallen, und in den Tiefen sich nur abspiegeln? Wir nehmen ihn also freylich schon in seinem Echo, und in seinem Wiederscheine wahr. Uns sind auch schon die körperlichen Welten Zeugen seines höhern verklärten Daseyns, und wir finden selbst in jedem gemeinen Thiere, und in jeder alltäglichen Pflanze immer wiederholte Bestätigungen seiner geheimnißvollen Macht, ohne die auch nicht einmal diese wunderbaren Alltäglichkeiten bestehen könnten. In uns hat sich aber das Organ für höhere Verkündigungen, das Gefühl des Schönen und Heiligen, schon geöffnet. Wir können also hierinn nicht zum Maßstabe dienen. Was die Welten dem wenigstens zum Theil Kultivirten zu verkündigen im Stande sind, das sind sie nicht auch dem noch ganz Unkultivir-

ten zu verkünden im Stande. Und es ist ja eben erst die Frage, wie es komme, daß jener darinn mehr finde, als dieser. Nicht, was wir nun einmal **sind**, wollen wir wissen, sondern, wie wir das, was wir sind, **wurden**.

Für den Thiermenschen ist die Welt unläugbar das noch nicht, was sie für den entwickelten Menschen ist. Für jenen ist sie unläugbar nur ein Innbegriff von Körpern ohne irgend eine geistige Bedeutung. Für ihn ist sie unläugbar nur eine große irrdische Weide, die ihm verschiedene Grasplätze und Dickichte zur Nahrung und zum Aufenthalt anbiethet, aber kein Tempel von irgend einer überirrdischen Macht gebaut, um an die Besucher desselben Orakel über neue Bedürfnisse und Verhältnisse zu verkünden. Was sind ihm die Blumen auf der Wiese? Futterkräuter. Was sind ihm die Thiere und selbst die Menschen? seine Feinde, wenn sie stärker sind, als er, und seine Leckerbissen, wenn er sie meistern kann. — Und was sind ihm, wenn er zufällig vom Boden aufwärts blickt, die Sterne über ihm? unverstandene und unbegehrte Lichter, zu denen er nicht einmal aus Neugierde wieder aufblickt. Gewiß! Die Welt ist für ihn überall nur warm oder kalt, glatt oder rauh, hell oder dunkel, süß oder sauer — und **nirgends auch schön, wahr, gut, heilig**.

Wie wird sie uns dieses? Auf dem bloßen Wege der Sinnenregungen allein nun einmal nicht. Dasselbe

bloße

bloße Sinnenwerkzeug, welches die Farben und Töne vernimmt, vernimmt, wenn nicht im Innern des Menschen auch noch ein Organ aufhorcht, nie auch nur das Schöne, geschweige dann noch Mehreres. Keine Stärkung dieses Werkzeuges verschafft ihm diese Empfänglichkeit. Wer sieht und hört schärfer, als das Thier und der Thiermensch? Und doch heult der Hund bey den Akkorden, die uns begeistern, und der Wilde läßt das Meisterstück der Kunst ungerührt stehen, und gafft nach der glänzenden Farbe, die ihm in das Auge schreyt. Nein! So lange sonst nichts in den Menschen hineinredet, als der Lichtstrahl, und der Schall der erschütterten Luft, so mag der Strahl noch so hell glänzen, und der Schall noch so laut rufen, und der Mensch selbst noch so scharf sehen und hören, — die vom Strahle beleuchtete schöne Form sieht er doch nicht, und eben so wenig hört er irgend eine innere Bedeutung für das Getöse von Außen.

Unmittelbar also, d. i. durch ihre Einwirkungen bloß auf die äußern Sinne, bringt die Erde den Menschen ewig nicht über seine Thierheit empor. Aber — vielleicht mittelbar? Nämlich dadurch, daß sie ihn zuerst zum Denken, und durch das Denken in ihn selbst hineinbringt, so daß er alsdann nothwendig auf den Text stoßen muß, wozu die Außenwelt nur erklärende und bestätigende Anmerkungen enthält. —

Diese Meynung (Hypothese) wäre allerliebst, wenn nur erst ein Fall aufgewiesen werden könnte, worinn die bloße sich selbst überlassene Natur schon irgend

einen

einen Menschen zum Denken gebracht hätte, — oder wenn übrigens abzusehen wäre, wie sie uns etwa künftig einmal mit einer solchen Seltsamkeit überraschen könnte. Allein, beydes ist zum Unglück gerade nicht zu leisten. Bisher wenigstens lernte in dieser reinen Naturschule noch kein Mensch denken. Belege sind die zuvor angeführten Zöglinge der Thiere. Sie hatten diese Schule lange genug besucht, und — waren am Ende doch nicht einmal am Gedanken-Buchstabiren. Glaubt man aber vielleicht, daß der Gang der Bildung bey der in diesen Klassen eingeführten Methode nur — sehr langsam sey, und die Zöglinge bisher immer noch zu früh ihrer Erziehungsanstalt entzogen wurden, so sehe ich nicht, wie man dieses glauben kann. Die Entwickelung geht ja gerade im Thierreiche vielmehr einen sehr raschen Gang. Das Ziel wird da immer bald erreicht. Es ist aber auch nicht weit entfernt, und über dasselbe hinaus wird da ewig nie gegangen. Die angeführten Zöglinge hatten also das, was sie bey ihrer Gefangennehmung besaßen, schon lange zuvor erworben. Sie hatten aber darinn auch alles gewonnen, was sich in diesen Kreisen gewinnen läßt. Und ich stehe dafür, daß sie von ihren vierfüßigen Erziehern keine einzige neue Gedankensilbe mehr gelernt hätten, wenn sie in dem Institute auch grau geworden wären. — Um nichts glücklicher fiel bisher die Erziehung unter Thiermenschen aus. Auch da wuchs noch kein späterer Zögling über irgend einen der frühesten Lehrmeister hinaus. Die Bewohner des Feuerlandes sind in ihrer Stupidität bis jetzt um keinen Gran leichter geworden,

und

und sie hatten doch auf dem Wege ihrer Bildung selbst bey ihrer Entdeckung schon das eine und andere Menschenalter hinter sich. Will man aber doch zu Gunsten dieser Pesserähs wieder meynen, daß sie ebenfalls noch zu früh überrascht worden seyen, und daß sie sich, wenn man länger Geduld gehabt hätte, endlich noch gewiß von selbst aus ihrer Thierheit herausgearbeitet haben würden, so verschlägt dieß unserer Behauptung nichts. Geschehen ist es nun einmal nicht.

„Es würde aber endlich doch geschehen seyn,“ wiederholt ihr, und es wird, wenn wir nur warten können, wirklich noch geschehen.“ — Nun! Ich will mich ja gerne in Geduld fügen, wenn sich's nur einmal erwarten läßt. Sey es auch, daß ich es nicht mehr erlebe. Wenn nur meine Nachkommen, meinetwegen in der hundertsten Generation, so glücklich sind. Zwar muß ich mich ein wenig überwinden, um es der Natur verzeihen zu können, daß sie gerade hier so eine gewaltige Ausnahme von ihrem übrigen Gange macht. Sie ist zwar überhaupt nicht sehr behende. Aber so verzweifelt langsam, als mit dem Menschen, ist sie denn doch nirgends. Sie braucht zu ihrer Eiche allerdings einige Jahrhunderte. Aber sie bringt daran doch auch schon in einem Jahre wenigstens einen dünnen Ring zu Stande. Und selbst mit ihrem Silber war sie in jenem wiedereröffneten amerikanischen Bergwerke nach einem Paar Jahrhunderten schon vollends fertig. Nur den Menschen hat sie in ihrer Werkstätte liegen, ohne daß man an ihm nach vielen Zeitaltern irgend eine Spur

 von

von Zunahme entdecken kann. Doch! das sollte mich nicht abhalten, allen Gründen für Verzweiflung zum Trotze, doch noch zu hoffen, wenn nur auch einige Gründe **gegen** die Verzweiflung vorhanden wären. Allein, von diesen sehe ich nirgends einige. Ich sehe zwar in der ganzen endlosen Zukunft Zeitalter genug, in welchen es an Muße zum Besserwerden nicht gebräche. Allein, damit ist mir nicht gedient. Denn ich sehe in allen diesen unzähligen Zeitaltern eigentlich doch immer nur ein einziges, und so fürchte ich dann, daß auch alle zusammen zu unserm Zwecke zu kurz seyen, weil eines, wie nicht geläugnet werden kann, ganz gewiß zu kurz ist. Ich will mich darüber näher erklären. Das erste Menschenalter reicht, wie man weiß, in der Schule der bloßen Natur nicht hin, um den Menschen aus dem Zustande der Thierheit herauszubilden. Der erste **Vater** stirbt also noch als Thiermensch. **Allein, wie soll denn nun der Herr Sohn als etwas Anders sterben?** Er fängt ja auch nur wieder da an, wo sein Vater angefangen hat, und endet daher auch wieder nur da, wo dieser endete. — „**Aber kann der „Sohn nicht klüger und besser werden, als der „Vater?**“ — **Ja!** wenn der Vater schon einigermaßen **klug** und **gut** gewesen ist. Und ich bitte abermal nicht zu vergessen, daß wir erst dann vom „**Klüger- und besserwerden**“ reden dürfen und können, wenn wir einmal über das allererste „**Klug- und Gutwerden**“ im Reinen sind. Unsere Zöglinge und Kinder können so manches andere noch, was die Zöglinge und Kinder unserer vier- und zweyfüßigen Halbbrüder

brüder nicht können. Wir nehmen aber auch unsere Angehörigen in unsere Arme, oder stellen sie gar auf unsere Schultern hin. Natürlich können sie dann leicht weiter reichen. Der Thiermensch hingegen läßt die seinigen liegen und laufen, und der Nachkomme steht da immer noch so eben, wie der Vorfahr. Hier ist also das vorgehende Menschenalter für das nachfolgende in Ansehung seiner Bildung immer so gut als nicht vorhanden, und das letzte ist in dieser Rücksicht zugleich auch das erste.

Ich sehe daher, bey der Handbietung der **bloßen Natur** schlechterdings keinen Ausweg aus diesem Labyrinthe. Seht ihr einen? Freylich wohl! und noch dazu einen sehr unfehlbaren, — die **Noth**. „Die Noth," sagt ihr, „macht erfinderisch. Die Noth „zwingt zum Denken. Durch Hilfe der Noth „peitscht also die Natur endlich auch schon den „Thiermenschen über seine Thierheit hinauf." — — Wenn es aber, um Erfindungen zu machen, gar nichts weiter braucht, als nur zu frieren und zu hungern, so ist es wenigstens sehr sonderbar, warum die schon oft zitirten Pesserähs noch gar keinen (auch noch so unbedeutenden) Erfinder aufzuweisen haben. Aermer als sie kann man doch, wahrlich! nicht mehr seyn. Ich sehe nicht, was man ihnen noch als eine Art von Luxusartikel entziehen könnte. Man müßte sie nur in Ansehung ihrer stinkenden Fische auf noch kleinere Portionen, als womit sie sich ohnehin schon begnügen müssen,

herabsetzen, und ihnen etwa auch noch ihre eigene Haut, die einzige Bedeckung, die sie haben, abnehmen wollen. Es mag jeder europäische Erfinder auftreten, und, wenn er sich mit ihnen hierinn zu messen im Stande glaubt, darthun, ob er bey seiner Erfindung kälter, und mehr Hunger hatte. Wahrlich! Wenn irgend Jemand in seiner Noth Ursache, und mit ihr zugleich schon Anlage haben kann, auf Mittel zur Verminderung derselben zu spekuliren, so ist es der Pesseräh. Und doch spekulirt er nicht!!

Warum das? **Weil die Noth zwar die Menschen erfinderisch, aber die Thiere nicht zu Menschen machen kann.** Wenn der Gottesfunke für Erfindungen in uns schon glüht, dann vermag ihn die scharfe Luft auch des bloß physischen Bedürfnisses freylich wohl zur Flamme anzufachen. Aber sein erstes Aufglühen wird durch diesen kalten Luftzug allein hier so wenig, als auf dem Gebiethe des gemeinen körperlichen Feldes bewirkt. Der erste Gedanke muß schon durch andere Einflüsse geweckt seyn. Dann erst kann die Denkkraft von der Noth zum Raffinement, zur Spekulation, zur Erfindung hinaufgereitzt werden. Wenn der Mensch durch höhere Einwirkungen einmal zur ersten Selbstbesinnung erwacht ist, dann kann ihn der Drang der gemeinen Umgebungen zur tiefern Selbstbesinnung und zu weitern Besinnungen auch über Außendinge forttreiben. Aber jener erste menschliche Gedanke, jene Urbesinnung seiner selbst wird durch keine noch so kalte Luft, und durch kein noch so stren-

strenges Fasten allein eingeleitet. Wollen wir immer insgeheim uns unterschieben, um aus dem Thiermenschen endlich desto gewisser den kultivirten herauszubekommen? Wollen wir immer dem ungebornen Menschen durch dieselben Mittel sein Leben erst geben, durch welche wir dem schon gebornen das seinige erhalten? Ist der Prozeß der Geburt kein eigenthümlicher?

Will man aber dessen ungeachtet die Art von Geistes-Regung, welche den Wilden bestimmt, sich Nahrung zu suchen, will man diese ein Denken nennen, so mag man es thun. Dieses Denken hat auch in den Thieren Statt. Ist aber dasselbe ein eigentliches menschliches, das nicht nur zur verwirrten Empfindung der Außendinge, sondern auch zum klaren Bewußtseyn — seiner selbst führt? Es wird doch wahrlich nicht erst angemerkt zu werden brauchen, daß das Thier und der Thiermensch bloß bey diesem Denken ewig nur in den Dingen, und nie in sich leben. Kann sich aber dieses sogenannte thierische Denken etwa durch bloße Fortsetzung seiner Anstrengung jemals zu einem menschlichen erheben? Keine Erhöhung des Grades kann jemals einen Unterschied der Art einleiten. Keine Belebung der Farbe vermag einen Ton zu erwecken. Und doch sind Farben und Töne nicht verschiedener, als diese beyden Arten von Lebensregungen, wenn man sie gleich mit einerley Namen belegt. Mit eigener Kraft von Innen kommend tritt unser menschliches Denken auf, eine selbstständige Regung unserer

ſerer innern Freyheit. Nicht ſo — das, was man bey Thieren auch ein Denken nennt. Leidend nicht nur in Anſehung des erſten Erwachens, ſondern auch in Anſehung des nachfolgenden Regens beſteht es im Grunde immer nur in einem „Ergriffen= und Gehalten=Seyn von Außen." Kann ſich aber das Leiden bloß durch ſeine Vergrößerung jemals in ein Selbſtthätigſeyn verwandeln? — „Das nicht. Aber **veranlaßt** kann dieſes von jenem werden." — Freylich wohl. Nur frägt es ſich, ob bloß durch Natur?

Sollte die bloße Natur dieſe höhere Selbſtthätigkeit durch ihre bloßen Leiden einleiten, ſo wäre vor Allem erforderlich, daß ſie die Wirkung, die ſie hervorbringen ſollte, nicht ſelbſt wieder unmöglich machte. Allein, gerade dieſes thut ſie. Sie, die überall durch Gewicht und Gegengewicht, durch Druck und Gegendruck arbeitet, unterläßt es auch hier nicht, und ſo bewirkt ſie dann immer nur ein **Gleichgewicht ihrer Kräfte**, aber nie **ein Uebergewicht** irgend einer **höhern Kraft**. Sie treibt alſo allerdings den Thiermenſchen einerſeits nachdrücklich genug vor ſich her, daß er nicht ewig liege und ſchlafe. Allein, ſie hält ihn andererſeits auch feſt genug an ſich, daß er ihr nicht gar entlaufe. Sie jagt ihn einerſeits durch Leiden mancherley Art herum. Allein, ſie ſtählt ihn andererſeits auch mit Geduld, oder vielmehr mit Stumpfheit. Und auf dieſe Weiſe gelangt er durch ihre Einflüſſe alſo allerdings über das bloße Pflanzenleben, über den ewigen Thiereſchlaf empor,

allein,

allein, nur in einen Zwischenzustand zwischen Schlafen und Wachen, zur Schlaftrunkenheit. Darüber hinaus gelangt er aber nie. Seine Stumpfheit betäubt ihn immer wieder in demselben Maße, als ihn seine Empfindlichkeit weckt. Er hungert, und das treibt ihn an, Nahrung zu suchen. Er findet nur eckelhafte und sparsame. Für die nothdürftigste Befriedigung reicht sie hin. Wenn mehr vorhanden wäre, würde er mehr genießen. Nun aber muß sein „Hungerleiden können" die Stelle der noch mangelnden Befriedigung einnehmen. Seine schreyendste Begierde ist gestillt, und die übrige kann jetzt nicht mehr gestillt werden, denn es ist nichts mehr vorhanden. Er sieht nur die Nothwendigkeit des Leidens, die sich seinen Sinnen darstellt. Er empfindet, daß gehungert werden müsse. Und er fügt sich darein, denn dieses kann er schon. Das Uebrige, wenn ihm davon auch nur träumen könnte, müßte er wenigstens erst lernen. Wer wird aber ihm, dem so eifersüchtigen Liebhaber der Gegenwart, ein Vertrauen auf die Zukunft zumuthen? Allein, von diesem Uebrigen, von der Möglichkeit, daß auch nicht gehungert werden müsse, und daß dieses sogar nur von ihm selbst abhange, davon träumt ihm noch gar nicht. Wie sollte es ihm auch? Wer hat sich darüber zuvor schon etwas gegen ihn verlauten lassen? Das einzige Wesen, das ihm darüber einiges zuflüstern könnte, wäre ja in dieser Lage nur er selbst in seinem innern bessern Bestandtheile. Und dieses sein edleres Wesen soll ja dadurch eben erst geweckt

weckt werden. Es sollte also zugleich schon geweckt und nicht geweckt seyn. — Nein! bis zu diesem Glauben an die Möglichkeit der Selbstbefreyung von dem Leiden, oder wenigstens der Selbstminderung derselben bringt es die bloße Natur nie. Und ohne diesen Glauben sind alle Leiden zu dem Behufe, zu welchem man sie als Anregungsmittel anführt, wirkungslos. Deßwegen legt sich der Thiermensch im Falle des Hungers hin, und heult, oder schläft, — anstatt zu spekuliren, wie er dem Uebel abhelfen könne — — durch seine Erfindungsgabe. Wenn man also das, was in ihm im Falle irgend einer heftigen Begierde entsteht, Gedanken nennen will, so ist doch ein solches Gedankending nie größer, als nur seine allerunentbehrlichste Befriedigung. Anstatt deßwegen dadurch veranlaßt zu seyn, mit einem wahrhaft menschlichen Gedanken sogar sich selbst als bleibenden Menschen zu erfassen, umfasset er damit nicht einmal nur sein ganzes augenblickliches Bedürfniß. Gewiß, der große, den Menschen karakterisirende Gedanke des „Ich" erwacht an der bloßen thierischen Empfindung nie, auch wenn sie noch so stark ist. Immer nur gefesselt entweder von seiner Brunst für die Gegenwart, oder von seiner Stumpfheit für die Zukunft kann er bloß verschlingen, was da ist, oder hinstarren, und heulen, wenn nichts kommt. Aber in sich selbst hineingehen, und sich im Innern etwas suchen, was ihm gegen Außen Rath und Hilfe schaffen könnte, wie sollte er das? Was sollte ihn dahin führen? Ist nicht alles, was da

auf ihn wirkt, unter diesen Bedingungen nur dazu geeignet, ihn immer mehr von sich zu entfernen, und im Aeußern zu versenken und zu ersticken? Der entwickelte Mensch sucht freylich vom Schmerz gespornt Hilfe in sich, und in seiner höhern Macht. Der Thiermensch aber ahnet diese höhere und für ihn (dem nur das Aeußere nahe ist) auch entfernte Selbsthilfe nicht. Und sonst ist Niemand da, der sie ihm zeigte. Die Natur zeigt ihm nur die gemeine und nächste Hilfe — in der stumpfen Ertragung des erträglichen Schmerzens, und in der Betäubung bey dem unerträglichen.

Was hier vom Thiermenschen gesagt ist, trifft aber nicht auch jeden von uns sogenannten Wilden. Wir nennen manches nackte Völkchen oft größtentheils bloß deßwegen unkultivirt, und wild, weil es nackt ist. Allein, nicht jede Art von Menschen, welche ohne alle Bekleidung ist, ist darum auch ohne alle Bildung. Sie ist nur ohne unsere Bildung, und manchmal wohl gar (wenigstens in manchem wesentlichern Punkte) nur ohne unsere Verbildung. Daß es nun Wilde dieser Art wirklich schon bis zum Denken — zum eigentlichen menschlichen Denken — gebracht haben, ist allerdings nicht zu läugnen. Allein, das verschlägt unserer Behauptung nichts. Wir sagen ja nicht, daß es der Mensch überhaupt nicht zum Denken bringen könne, sondern nur, daß er es unter der Leitung und Einwirkung der bloßen Natur nicht könne. — — „Aber diese „Wilde sind doch noch lautere ungekünstelte Na-

„tur-

„turſöhne.“ — Floskel! Man beſinne ſich über die Bedeutung ſeiner Worte genauer! Sind denn ihre (obwohl noch ſehr unvollkommenen) Pfeile, und Kanoets, und Hütten auch Gaben der bloßen Natur, wie ihre Zähne, und Arme, und Füße? Oder ſind dieſe Dinge nicht ſchon Erſtlinge der Kunſt? die angeführten Naturſöhne ſind alſo nur noch keine Söhne unſerer Kunſt, aber deßwegen doch auch ſchon der Kunſt. Was wollt ihr alſo abermal mit eurer Berufung auf Menſchen, bey welchen die Kunſt ſchon entſtanden iſt? Reden wir denn, was ich ſchon öfter wiederholte, nicht immer nur von der erſten Entſtehung derſelben? Freylich! Ihr meynt eben in dieſen Beyſpielen Belege für die Möglichkeit dieſer Entſtehung auch unter der Leitung der bloßen Natur zu haben. Allein, beweiſen denn dieſe Beyſpiele mehr, als nur, daß unter den Menſchen dieſer Klaſſen die Anfänge der Kunſt (der Kultur) nun einmal vorhanden ſind? Beweiſen ſie auch, daß dieſelben nur durch die Natur vorhanden wurden? Seht, wie ihr offenbar immer mehr in die Schlußfolge legt, als ihr in den Vorderſätzen aufſtellt! „Woher aber denn, „fragt ihr nun, dieſe Anfänge, wenn ſie nicht „von der bloßen Natur kommen?“ — Wenn ihr Orte, Zeiten und Namen wiſſen wollt, ſo kann euch darauf allerdings ſehr oft nicht mehr geantwortet werden. Derſelbe Fall iſt es aber auch mit ſo manchem andern verfallenen Denkmahle, das uns in öden Wildniſſen überraſcht. Wer kann Auskunft geben über ſo manche merkwürdige Ruinen in den Steppen Aſiens, und ſelbſt Amerika’s? Will man deßwegen dieſe Bauten für Werke

bloß

bloß der Natur ausgeben? So sind auch jene Anfänge von Kultur nicht Keime — der bloßen Natur, sondern Ruinen — einer ehemaligen Kunst. Reste vertilgter größerer und gebildeterer Völker, oder die Nachkommen einzelner Flüchtlinge aus kultivirtern Gegenden u. d. gl. sind es, die sich uns in solchen Halbwilden darstellen. Bey manchen Volksstämmen dieser Art haben sich hierüber sogar noch einige dunkle bestätigende Sagen erhalten. Ihr seht also, eure Anführungen sind nichts weniger als beweisend. Wie konnte es euch aber auch einfallen, in der schon angefangenen Kultur den Anfang selbst nachweisen zu wollen? Kann etwas klarer seyn, als, daß man, um diesen zu beobachten, über ihn hinausgehen müsse? Wenn ihr uns also einmal einen reinen Wilden aufführen könnt, der sich selbst ohne andere Hilfe als die — der Natur in einen der eben berührten Halbwilden umschuf, — einen Thiermenschen, der heute noch auf allen vieren kroch, und nur nach Speise schnaubte, und am andern Morgen zwar noch nicht fest aufrecht stand, aber so zu stehen doch versuchte, weil ihm nun sein Hunger nicht bloß in seinem Magen, sondern auch in seinem Kopfe zu wurmen und ihm einzuflüstern begann, daß es sich ferner nicht mehr recht schicken wolle, wie bisher auf Händen und Füßen zu trabben. — — Wenn ihr uns dieses, oder etwas dergleichen darthun könnt, dann geben wir uns gefangen. Bis dahin aber werdet ihr uns erlauben, unseres Glaubens bleiben zu dürfen.

Doch! Ihr habt noch etwas im Hinterhalte. „Was „die Natur, meynt ihr endlich in eurer Verzweif-

„lung,

„lung, auf ihrem gewöhnlichen Wege nicht „vermag, das kann sie vielleicht auf einem un„gewöhnlichen. Irgend einer ihrer Zufälle „wird vielleicht das im Stande seyn, was ihre „regelmäßigen Würfe nicht im Stande sind.“ — Ist denn aber die Natur in ihren Ungewöhnlichkeiten nicht auch noch bloße Natur? Was habt ihr also damit gewonnen? Ihr seyd bey ihrem Zufalle um nichts besser daran. Ihr müßtet denn darzuthun vermögen, daß die Natur aus ihren Wolken nicht bloß etwa Insekten, n. d. gl. sondern auch Gedanken und Gefühle regnen lassen könne. Nein! Die Erde allein kann in aller Hinsicht — außer ihren Mineralien und Pflanzen — nur noch Thiere erziehen.

4.

Die Vernunft erwacht nur wieder durch Vernunft.

Die Erde allein jagt den Menschen zwar durch Weiden und Wälder herum, und auf Hügel und Bäume hinauf. Weiter aber treibt sie ihn nicht. Von ihrer Oberfläche bringt sie ihn nie weg, nicht einmal in ihre Schachten hinein, oder in ihre freyen Lüfte empor. Um ihn weiter zu bringen, müssen höhere Kräfte auf ihn wirken, als bloß die Kräfte des Regens und des Sonnenscheins, des Sturms und der Windstille, des Hungers und des Durstes.

Der Mensch muß zu seiner Menschheit, wie zu seiner Thierheit, erst geboren werden. Sich durch sich selbst allein des einen wie des andern Lebens zu bemächtigen, vermag er nicht.

Diese Geburt zu seiner Menschheit kündigt sich uns zunächst nicht weniger eigenthümlich an, als die Geburt zu seiner Thierheit. Er kann als Thier nur wieder von einem Thiere kommen. Eben so kann er Mensch nur wieder durch einen Menschen werden. Er kann nur unter Menschen, die zu ihrer Menschheit schon erwacht sind, ebenfalls zu seiner Menschheit erwachen.

Das Auge wird nur durch den Lichtstrahl, das Ohr nur durch den Ton geweckt, und die thierische Lebenswärme entwickelt sich nur unter der Anregung des physischen Wärmestoffes. Und so kann auch die Vernunft nicht anders als nur wieder durch Funken der Vernunft geweckt werden. Unsere höhere geistige Lebenswärme kann sich nicht anders, als nur unter den Einflüssen eines edlern geistigen Lebensstoffes entwickeln. Die Vernunft durch die gemeinen körperlichen Einwirkungen der bloßen Natur erwachen zu lassen, hieße eben so viel, als den Blick durch den Ton aufschreyen, und das Feuer am Wasser anzünden wollen.

Damit der Mensch zu seiner Vernunft erwache, muß er in seinem Innern, in seinem Innersten berührt werden. Die Vernunft ist der Kern, das Mark seines Wesens. So weit reicht aber keine bloß physische Macht.

So

So weit reicht die ganze bloße Natur mit allen ihren Lichtern, und Feuern, und Gerüchen, und Salzen, und mit all ihrem Getöse nicht. Sie reicht damit unmittelbar nur bis auf die Netzhaut, und auf das Trommelfell, und mittelbar dann bloß auf die dem Körper zugekehrte Außenseite des Geistes. Sie könnte selbst dann, wenn ihre Reitze schärfer wären, als sie sind, nicht weiter reichen, weil sie den Geist doch immer nur für ihre groben, körperlichen, thierischen Bedürfnisse, also doch immer nur in so ferne aufregen könnte, als er bloß des Leibes wegen da ist, um in Verbindung mit diesem ein Thier zu machen.

So weit, als es zur Anregung der Vernunft nothwendig ist, reicht nur wieder die Vernunft. Nur ihr stehen höhere Kräfte zu Gebothe. Nur sie weiß von höhern Gegenständen und Bedürfnissen, und besitzt auch tiefer eindringende Anregungsmittel. Nur sie weiß von etwas Anderm, als immer bloß von einer Erde, von etwas Besserm, als bloß Sinnlichen, und besitzt zartere Reitze, als Salze und Säuren. Nur sie hat Kunde von einem Himmel, und kann Funken sprühen, die nicht wie irrdisches Feuer, sondern wie Blitze wirken.

Alles, was sich bloß unsern gröbern Sinnen darzustellen vermag, ist immer nur ein Irrdisches, und kann nur Empfindungen anregen. Nur die Vernunft, als die von oben beleuchtete Seherinn des Ueberirrdischen, kann Gefühle aufrufen, und dadurch die erste Ahnung

eines

eines Höhern entzünden. Nur die Vernunft ist die höhere geistige Sonne, welche unser höheres geistiges Auge zu seinem ersten Blick, und unser höheres geistiges Leben zu seinem ersten Athemzuge zu wecken vermag. So lange von ihr kein leuchtender und wärmender Strahl kommt, so lange schlummert der Mensch im Menschen, und nur das Thier ist wach. Erst mit den Einflüssen dieses himmlischen Tagsgestirns bricht die Morgenröthe seiner Menschheit an. Erst dadurch beginnt das nächtliche Dunkel über seiner Thierheit sich in Ahnungen zu erhellen, und die Todesstille außer dem Kreise seines augenblicklichen Genusses von einzelnen schönern Regungen durchzittert zu werden.

Die ersten Laute der Geschichte, die ältesten Volkssagen deuten allenthalben auf diesen Ursprung der Bildung hin. Nirgends, wo hierüber sich eine Tradition erhalten hat, wird die erste Kultivirung eines Menschenstammes bloß der gemeinen, gewöhnlichwirkenden Natur, oder einem ihrer Zufälle, sondern stäts irgend einem aus fernen kultivirtern Gegenden gekommenen Fremdling zugeschrieben. Selbst die Dichtung, welche doch die ersten Menschen bloß aus Bäumen, oder als Schwämme aus der Erde hervorwachsen läßt, weiß diese ursprünglich thierischen Wesen nicht anders zu Menschen zu veredeln, als dadurch, daß sie Götter auftreten und wirken läßt. Außerdem, daß sich z. B. die höhern Stämme der Braminen und Nairen schon durch ihre edlere Gestalt, und durch ihre übrigen vorzüglichern Anlagen von den andern Kasten Ostindiens unterscheiden, und dadurch als Abkömm-

kömmlinge aus andern Gegenden ankünden, hat sich in Ansehung ihrer unter den eingebornen Hindus auch noch bestimmt die Sage erhalten, daß dieselben vor undenklichen Zeiten aus Norden gekommen seyen, und die alten weniger starken und weniger muthigen Einwohner unterjocht hätten. Aehnliche Sagen ließen das alte Griechenland vorzüglich von Egypten her kultiviren. Egyptische Flüchtlinge suchten eine Freystätte. Der Zufall trieb sie an die griechische Küste, und die noch wilden Bewohner derselben, welche zuvor ihre Höhlen nur darum verließen, um den übrigen Raubthieren ihre Beute streitig zu machen, traten durch das neue Beyspiel gereitzt, hervor, und lernten sich ihrer Menschheit besinnen. Diese Sagen sind hier sogar so bestimmt, daß sich selbst die Namen der Anführer dieser egyptischen Kolonien erhalten haben. So z. B. brachte **Inachus** die erste dieser Kolonien nach Griechenland. Nach ihm kam sein Sohn **Phoroneus**. Später erschienen **Kepros**, **Kadmus**, **Danaus**. — Die Inka's in Peru wurden gleichfalls — durch eine etwas seltenere und geheimere Sage — für Fremdlinge aus dem weitentfernten Osten, und durch den allgemeinern Volksglauben für Abkömmlinge der Sonne gehalten. Auch zeichneten sie sich im Ganzen, wie die Braminen, wirklich durch ihre körperliche Bildung von den übrigen Peruanern so merklich aus, daß sich schon dadurch allein ihre eigenthümliche Abkunft verrieth. — Welche Rolle die griechischen Gottheiten bey dem großen Geschäfte der ersten Menschenbildung spielten, ist bekannt. — **Ceres** lehrte die Menschen den Ackerbau, und pflegte eben durch die Segnungen

nungen dieses wohlthätigen neuen Geschäftes, und durch die Leitung der Aufmerksamkeit auf die wundervollen Umstaltungen des Saamens im Schooße der Erde, zugleich die ersten Keime ihrer höhern Bildung. — Minerva unterrichtete die Menschen in der Kunst, zu weben, und Oel aus den Oliven zu pressen. — Wieder mit andern Zweigen der ersten menschlichen Bildung beschäftigten sich Merkur und Vesta. — Selbst der Vater der Götter und der Menschen, Jupiter, nahm sich in dieser Hinsicht des Menschengeschlechts an. Er verlegte die Wohnsitze der ersten Menschen in den dodonischen Wald, wo sich auch sein ältestes Orakel befand. Und so war es dann eigentlich er selbst, der durch seine geheimnißvollen Mittheilungen an diesem heiligen Orte die ersten Funken des Höhern in den übrigens noch rohen Menschen zündete. — Ja! nicht einmal die dichtende Phantasie kann sich in der Erklärung des Ursprungs menschlicher Bildung von den leitenden Winken der Ahnung so ganz verirren, daß sie alle höhern Einflüsse läugnete. Nur der Alles außer sich, und endlich auch sich selbst vergessende Verstand kann es — zu Gunsten irgend einer einmal liebgewonnenen Hypothese.

5.

Durchaus keine Bildung ohne die Anregung der höhern.

Der Mensch macht ohne den äußern Anstoß von einer schon erwachten Vernunft nicht nur keine Fortschritte

auf der Bahn seiner höhern Kultur. Er macht überhaupt keine eigentlichen menschlichen, auch nicht einmal auf der Bahn seiner physischen. Er bleibt in jeder Hinsicht — Thier. Er veredelt sich eben so wenig durch irgend einen intellektuellen, als durch irgend einen ästhetischen, moralischen oder religiösen Vorzug. Nicht nur alle höhern geistigen Regungen, die edlen Gefühle des Schönen, die Achtung für das Recht, die Ehrfurcht für eine heilige Macht über uns, bleiben ihm unter dieser Bedingung ewig fremd. Auch die mechanischen Fertigkeiten bloßer Handwerke bleiben es ihm. Alles, was sich in ihm, auch nur von seiner sinnlichen Seite, entwickelt, ist bloß instinktmäßige Gewandtheit, ohne irgend ein Raisonnement, und keine eigentliche menschliche Fertigkeit, mit irgend einer, wiewohl nur leisen Ahnung von Zweck und Mittel.

Der Thiermensch sieht, hört, riecht mit einer uns unbegreiflichen Schärfe. Alle seine Sinne sind bis auf einen Grad entwickelt, der uns in Erstaunen setzt. Der Thiermensch läuft, springt, klettert mit einer nicht weniger bewundernswürdigen Schnelligkeit und Gewandtheit. Alle seine Muskeln und Glieder haben hierinn eine Stärke und Gelenkigkeit erreicht, die uns gleichfalls unbegreiflich ist. Allein, nun ist seine Entwickelung auch zu Ende. Außer diesen vom bloßen Instinkte ohne sein eigentliches inneres Zuthun auseinander getriebenen Entfaltungen, nehmen wir an ihm keine andern mehr wahr. Es zeigt sich an ihm übrigens noch

nicht

nicht die leiseste Spur irgend einer eigentlichen Kunstfertigkeit, noch nicht der entfernteste Versuch zur Verfertigung irgend eines Werkzeugs, z. B. eines wenn gleich nur sehr rohen Pfeiles, Messers, u. d. gl. Es zeigt sich an ihm nun nichts, was sich nicht eben so gut auch am Thiere zeigte. Seine Aerme, seine Zähne und seine Nägel sind alle seine Werkzeuge, wie sie es alle für das Thier sind. Er fängt mit den ersten, und zerreißt, und zerbeißt mit den übrigen. Und wenn er ja zu Zeiten etwa des Fanges wegen mehr, als bloß dieses, thut, so ist es doch nicht mehr, als was auch das Thier unternimmt. Wenn er z. B. die vorhin berührten kleinen Lager von Steinen an dem Strande hinbaut, so thun ja der Fuchs, die Spinne u. a. zu einem ähnlichen Behufe etwas ungleich Künstlicheres.

Freylich! Man fand doch bey Manchem aus dieser Klasse wirklich schon manches Kunstprodukt. Allein, gehörte es auch ihm an, als ein Produkt seiner eigenen Erfindung? Oder hatte es ihm nur der Zufall vor seine Füße hingeworfen? Zeigte er denn nicht dadurch, daß er es nicht zu gebrauchen wußte, nachdrücklich genug, daß er an dem Besitze desselben ganz unschuldig sey? „Aber mancher andere übrigens doch noch ganz thierische Mensch ward auch schon in dem Gebrauche eines solchen, wenigstens sehr rohen Kunstprodukts angetroffen.“ Das mag seyn. Ein solcher war also auch kein ganz reiner Thiermensch mehr. Ein solcher befand sich eben darum nicht mehr, was wir zuvor so nannten, bloß zu ebener Erde, sondern er war

schon begriffen entweder im Hinaufsteigen über die Ebene, oder er war noch begriffen im Hinabsteigen auf dieselbe. In einem solchen zeigte sich schon die erste Regung der ihm aufgehenden, oder die letzte der ihm wieder verschwindenden Bildung, der erste ihm abgelockte Schritt auf seiner Reise zur Menschheit, oder der letzte auf seiner Rückreise zur Thierheit.

Denn so unentbehrlich ist die Anregung zur höhern Bildung — selbst für die physische, daß diese mit jener endlich sogar wieder verschwindet. Ohne den Funken von Oben ist für den Menschen überhaupt kein menschliches Gedeihen möglich, weder ein Erwachen zu seinem menschlichen Daseyn, noch ein Verharren in demselben. Seine Menschheit ist so ganz auf diesen edlern Funken berechnet, wie die Erde auf die Sonne. Wie sich der Keim der Pflanze nur unter dem Einflusse des Lichts und der Wärme unsers Tagsgestirns regt, und in mannigfaltigen Entwickelungen emporstrebt, außer dessen aber unbelebt liegen bleibt, oder wieder getödtet in den finstern und kalten Boden zurücksinkt, eben so auch mit dem Menschen, wenn ihn noch kein Strahl seines bessern Bestandtheiles beleuchtet und belebt hat, oder zu beleuchten und zu beleben wieder aufhört.

Ohne die höhern Ahnungen und Bedürfnisse ist in dem Menschen kein Trieb wach, der ihn über die Thierheit auch nur in einer untergeordneten Rücksicht hinausspornen könnte. Was sollte ihn denn in diesem Falle bewe-

bewegen, sich auch nur in Ansehung seiner physischen Angelegenheiten, z. B. seiner Nahrung, seiner Wohnung — zu verfeinern? Sind seinen groben Begierden nicht seine groben Befriedigungen entsprechender, und bey aller ihrer Armuth im Ganzen doch auch hinreichender? Was sollte ihn antreiben, dabey außer der Hauptfoderung, z. B. des bloßen Heißhungers, auch noch für Nebenfoderungen der Zierlichkeit, u. d. gl. zu sorgen? Es spricht ihn ja nur sein Magen an. Wenn er also nur diesem geantwortet hat, dann hat er sich alle Fragen gelöst. Nothwendig ist daher — Wildheit, gänzliche, alle Bezirke des Daseyns umfassende Wildheit, oder Verwilderung, das Loos des Menschen, in welchem entweder noch keine Ahnung des Höhern zu sprechen begonnen, oder jede dieser Ahnungen wieder aufgehört hat. Während des wirklichen Glimmens unsers höhern Funkens kann allerdings auch Verbildung statt haben. Dieser heilige Funke ist nicht der einzige, und nicht der stärkste Trieb, der uns dann in Bewegung setzt. Wir können also, von ihm einmal zu einer neuen Thätigkeit aufgeregt, durch Nebenstöße mißleitet auch irrige Wege einschlagen, und auf diese Weise von ihm nur die Kraft, aber nicht auch die Richtung ergreifen. Wir können uns, von ihm einmal zur Bildung überhaupt geweckt, so sehr bloß in das Physische hineinarbeiten, daß wir darüber das Höhere so gut als ganz aus Herz und Auge verlieren. Allein, auch diese Verbildung wäre ohne jene erste höhere Anregung zur eigentlichen höhern Bildung nicht möglich. Zwar wird die segnende Wirkung dieses ersten weckenden Anlasses bey fortgesetzter Verbil-

dung

dung immer schwächer, selbst in Rücksicht der bloßen physischen Angelegenheiten, und wir arbeiten uns zuletzt sogar unter alle bloß physische Kultur hinab. **Wir verwildern vor lauter Verfeinerung.** Aber vorhanden muß er doch gewesen seyn, dieser Anlaß. Sonst könnten wir nicht einmal Thiere — **wieder erst werden.** Wir könnten's sonst immer nur schon gewesen seyn.

6.

Was erhob den Menschen zur Menschheit?

Was der Mensch überhaupt nicht vermag, das vermochte auch der erste Mensch nicht. Woher ist also, da jetzt einmal unstreitig wenigstens einige Kultur unter uns ist, die erste Anregung dazu gekommen?

Ich dächte, wir sollten, wenn uns auch keine Geschichte, und nicht die Natur der Sache auf die einzig richtige Antwort hindeutete, schon durch das bloße Gesetz der Analogie darauf geführt werden. **Woher kommt** die erste Anregung zu unserm **physischen Leben? von der Erde.** Die Erde muß mit ihrer Luft unsere Lunge berühren, damit sie athme. Die Erde muß ihren oder einen erborgten Lichtstrahl in unser Aug senden, damit es sehe. Wenn sich uns die Erde mit ihren Einflüssen nicht öffnet, so erwachen wir zu keinem Leben auf ihr, und für sie. Sollen wir zu unserm **höhern Leben,** zu unserm **Leben** für einen **Himmel,** aufstehen **können,** wenn uns dieser **Himmel** nicht eben=

ebenfalls auf irgend eine Weise entgegenkommt? Nein! auch unser Blick nach einem Ueberirrdischen hätte nie erwachen können, wenn ihn nie ein Strahl von Oben geweckt hätte. Auch unser Odemzug für Recht und Heiligkeit würde sich nie zu einer edlern Lebenswärme entzündet haben, wenn der Vater alles Rechts und aller Heiligkeit nie einen Funken in den Busen irgend eines Menschen gesendet hätte. Das höhere Wahre mußte sich zuerst von selbst kundthun, und die Aufmerksamkeit für sich anregen. Wie hätte es sonst von dem geistigen Auge des Menschen erst gesucht werden können? Es war ja noch kein Bedürfniß dafür erwacht. Sucht doch auch sein körperliches Auge erst alsdann den Lichtstrahl, wenn es zuvor schon von demselben gefunden worden ist. — Auch mußte ursprünglich ein höherer Reitz von Oben kommen, und das Herz des Menschen für Pflicht und Gott schlagen machen. Oder kann sich denn dieses auch nur zu seinen körperlichen Pulsschlägen den körperlichen Reitz (das Blut) erst selbst anderswoher holen? Kann überhaupt irgend ein Leben sich seine ersten Lebensreitze selbst zusammen machen? Gewiß! von dem Himmel mußte es dem Menschen zuerst eröffnet werden, daß er ein Mensch sey. Wer hätte es ihm sonst sagen können? Er selbst wußte es nicht, und die Erde ist stumm. Sie hat nur einen Schall, aber kein Wort.

Geheimnißvoll war also unser Erwachen zur Menschheit, und geheimnißvoll mußte es seyn. Welches Erwachen

wachen ist es nicht? Wo ist ein wahres wirkliches Werden, das nicht zu groß und zu reich für die etlichen Buchstaben eines Begriffes wäre? Begreifst du denn das Entstehen auch nur des **Begriffs**, durch welchen du alles Uebrige begreifen zu können und zu müssen wähnest? Wie machst du es mit jenen frühern Begriffen, womit du dein anderes Begreifen wieder begreifest? O! Es ist so eine hohle und leere Armseligkeit um alles das, was wir ganz in Buchstaben wiedergeben können, daß es, läge ihm nicht immer auch noch etwas Reelleres zum Grunde, welches sich nicht mehr nennen, aber empfinden oder fühlen läßt, nicht einmal der Fabrikation nur des Buchstabens werth wäre. Wer möchte denn auch nur eine Aufschrift machen, einzig und ewig nur um ihrer selbst willen, eine Aufschrift, die nichts anders anzeigen sollte, als ihr Anzeigen selbst, die keine andere Bedeutung hätte, als ihre alsdann unvermeidliche Bedeutungslosigkeit? Nein! das Wesen findet sich überall erst hinter dem Worte, und nirgends kann der Begriff mehr, als das von ihm verfertigte Schild aufhängen. **Die Sache fängt überall erst da an, wo das Begreifen aufhört.**

Unser ursprüngliches Erwachen zur Menschheit wäre also kein wirkliches gewesen, wenn es nicht geheimnißvoll gewesen wäre. Wäre doch selbst unser bloß thierisches Leben nichts, nicht einmal ein Traumleben, wenn es nicht größer und reichhaltiger, als unser Begriff von ihm wäre! Schon die bloße Täuschung der Phan-

tasie

tasie entsteigt zuletzt einem Zaubergrunde, den das Auge des Verstandes nie erspäht.

Wundervoll ergreift uns die **Natur**, und erweckt uns zu unserm **physischen** Daseyn, ehe wir es zu wissen und zu verlangen, und deßwegen auch, ohne daß wir es jemals zu begreifen im Stande sind. Sie ist mit uns immer schon lange fertig, wenn wir zu begreifen beginnen. Und wir können ja nur das begreifen, was erst vor unserm Auge entsteht. — Wundervoll mußte uns also zuerst auch die **höhere Macht** berühren, um uns zu unserm **höhern** Daseyn aufstehen zu machen. Auch dazu mußten wir geweckt werden, ehe wir davon wissen, und darnach verlangen konnten. Auch in diesen höhern Kreisen leben wir nur alsdann wirklich, wenn die Quelle auch dieses Lebens über unsern Begriff hinaus liegt, wenn sie auf dem Alles tragenden Boden des Geheimnisses liegt, wohin nur das Gefühl ahnend vordringen kann, unverreichbar, aber auch unwiderlegbar dem bloßen Raisonnement.

Diese Ableitung unserer Bildung aus einer ersten überirrdischen Quelle wird unter uns viele Ungläubige finden. Wir sind nun einmal dahin gekommen, daß wir lieber alles Andere, nur unser Begreifen nicht, aufgeben wollen. Wir haben es in unserm Patriotism für das Raisonnement bis zum Fanatism gebracht. Nichts ist uns so theuer, was wir ihm zum Opfer zu bringen nicht im Stande wären. — Ein Gott über uns — **wie unbegreiflich**!! Dieses Gespenst aufzugeben,

kostete

kostete eben nicht viele Ueberwindung. Es war das erste Opfer, das man brachte, schon seit Langem. — **Aber auch eine Welt um uns, also außer uns, und mithin vor und nach uns, und daher auch nicht von uns erst gemacht, sondern uns nur gegeben,** — man denke, eine Welt außer unseren Vorstellungen, und doch von uns vorgestellt, die wir uns ewig nur Vorstellungen, aber nie Gegenstände vorstellen können, — wieder wie ungereimt!! Auch sie mußte geopfert werden. Das foderte zwar ein wenig mehr Anstrengung. Allein, man legte sie endlich doch auf den Brandaltar, und glaubte nun eben so wenig mehr an eine Welt außer, als an einen Gott über uns. Beyde wurden für bloße Spiele unsers Vorstellens erklärt, denn beyde können nur als solche Traumgesichter begriffen werden. — Noch nicht genug! **Wir selbst, sind wir mehr? Wir selbst, als vor und nach, also außer unsern Vorstellungen vorhanden, als anderswo, dann bloß in diesen vorübergehenden Regungen, gewurzelt, und als mit einem bleibendern Gehalte, dann mit dieser kurzen knallenden Feuerwerks Natur, ausgestattet** — abermal wie unbegreiflich!! Wir vollendeten daher unseren Gehorsam, und stiegen zuletzt selbst auf den allgemeinen Scheiterhaufen, um auch uns zu bloßen Gestalten zu verbrennen, die, wie der Rauch in den Lüften, nur in schnellverfliegenden Worten ihr einziges kurzes Daseyn haben. Nun! Einem für die Interessen des Begriffes so heroischen Zeitalter ist es allerdings nicht zuzumuthen, sich irgendwo ohne ein vollendetes Begreifen zufrieden zu geben. Ich

muthe ihm dieses aber auch gar nicht zu. Ich verlange nicht, daß es sich in seinem Begreifen irgendwo beschränke. Ich verlange vielmehr das Gegentheil. Es soll sein Begreifen vollenden, aber auch ganz vollenden. Ich mache ihm also, wie man sieht, sogar noch Vorwürfe. Denn, in der That, bisher ist es immer noch, ohne ganz durchgegriffen zu haben, stehen geblieben. Zuerst warf es, wie wir eben sahen, nur seinen Gott, als etwas Unbegreifliches, weg, behielt aber noch die Welt und sich zurück, obgleich beyde auch unbegreiflich genug sind. Dann machte es sich zwar auch an die Welt. Es war aber noch das „Ich" übrig. Endlich mußte auch dieses daran. Ist denn aber nun schon Alles gethan? Ist nun nichts Unbegriffenes mehr übrig? Es ist ja noch die erst seit Kurzem entdeckte Wurzel von allen vorigen Scheingestalten noch vorhanden, die Einheit von allen genannten Zwey- und Dreyheiten, die eine Wahrheit zu allen den vielen Lügen, der einzige Sinn zu allen jenen Sinnlosigkeiten, — die Urbedingung zu allen Bedingtheiten. Ist denn aber diese Zauberwurzel nicht auch noch größer, als jeder Begriff? Weg also auch mit ihr! Auch sie ist nichts, denn auch sie ist unbegreiflich. Weg daher rein mit Allem, denn Alles ist Nichts. Alles hangt ja zuletzt mit irgend einer Faser am Unbegreiflichen. Nur das reine Nichts ist vollständig begreiflich, und um kein Haar größer, als die sechs Buchstaben, in welchen seine Begreiflichkeit niedergelegt werden kann.

Freylich! Ich fodere gar zu viel. Aber einmal! Ich weiß keinen andern Ausweg, als durch lauter Begriffenes am Ende Nichts zu begreifen, oder durch Hilfe irgend eines Unbegreiflichen wenigstens so viel zu begreifen, als, wie ich früher sagte, zum Verstehen nothwendig ist.

Ja! aus einem unbegreiflichen, einem geheimnißvollen Boden müssen wir überhaupt entsprossen seyn, wenn wir nur in irgend einer Rücksicht etwas sind, wenn nicht überhaupt Alles nur Nichts ist. Können wir als höhere Wesen, als Menschen, aus seichtern Wurzeln kommen?

7.

Offenbarung.

Die Paralelle zwischen unserm Erwachen zur Sinnenwelt und zur höhern will besonders in unsern Tagen nicht anerkannt werden. Man glaubt immer jenes, wenigstens in der Hauptsache noch begreifen zu können, indeß dieses ganz unbegreiflich scheint. Dort, zur Erweckung unsers Daseyns für die Erde, giebt es ja der Eindrücke von Außen, und der Sinne in uns genug, um sich die daraus hervorgehende Begebenheit unsers sinnlichen Lebens zu erklären. Was giebt es aber hier, wo mit allem Lichte und Feuer, und Lermen allein nichts ausgerichtet ist?

So verlangt man denn zu seiner gänzlichen Beruhigung am Ende immer wieder nur — Worte? Wem damit geholfen werden kann, der soll auch, in Ansehung unserer gegenwärtigen Frage, nicht leer daran ausgehen. An Worten zur Erklärung gebricht es hier eben so wenig. „Aber im ersten Falle liefern die Erde und „die Empfindung auch noch eine Bedeutung für „die Worte." — Nun! was thun denn im zweyten — die Vernunft und das Gefühl? Allerdings darf auch zur Rechtfertigung unseres höhern Daseyns, wie zur Rechtfertigung unsers physischen, das Geheimniß — keine Ungereimtheit, sondern nur eine Unbegreiflichkeit seyn. Es dürfen hier Vernunft und Gefühl so wenig, als dort die Erde und die Empfindung — Lügen gestraft, es darf überall nur der Verstand beschieden werden, einzugestehen, — jetzt, daß es über ihm noch Manches geben müsse, was er zwar benennen, aber nicht erfassen könne, wie zuvor, daß es um ihn dergleichen gebe.

Was wissen wir denn eigentlich von unserm Erwachen zur Sinnenwelt? Daß wir durch die Erde erweckt wurden, aber nicht, wie wir es wurden. Ein Faktum ist es, und mehr nicht, was wir davon wissen. Was wir noch weiter zu wissen wähnen, ist, insofern wir es für was anderes, als für eine etwas ausführlichere Entwickelung dieses Faktums, halten, bloßer Wahn. Jedes „Wie," das wir darüber erspäht zu haben meynen, als z. B. daß die Eindrücke das Organ, und durch dasselbe den Sinn

affiziren, u. d. gl. jedes solche „Wie" ist ja offenbar selbst wieder nur eine tiefer liegende Faser des „Was," und es ist immer noch die Frage übrig, wie affizirt der Eindruck das Organ, und wie das Organ den Sinn? und wie erhebt sich durch diese Berührungen in dem zuletzt berührten Wesen selbst — eine Vorstellung? u. d. gl. Unsere Auflösungen sind hier, wie überall, nur neue Aufgaben. Wir antworten uns auf unsere allgemeine Frage nur durch mehrere besondere Fragen, auf unsere erste sich von selbst aufdringende nur durch eine zweyte und dritte erst von uns gemachte. Wir lassen freylich zuletzt einmal das Fragezeichen weg. Was ist aber damit gethan?

So viel wir auf diese Weise von unserm Erwachen für und durch die Erde begreifen, so viel begreifen wir auch von unserm Erwachen für und durch den Himmel. Wir erwachten für jene, weil wir von ihr auf ihre Weise dazu berührt wurden, und wir erwachten für diesen, weil er uns ebenfalls zu diesem Behufe auf seine Weise berührte. Wir wurden eine Erde inne, weil sich uns eine Erde kundthun konnte, und wirklich kundthat, und wir wurden einen Himmel inne, weil er sich uns gleichfalls mittheilen konnte, und wirklich mittheilte. Wir haben Sinne, und in ihnen die Empfänglichkeit für irrdische Einflüsse, welche denn auch wirklich erfolgten, und uns zu einem wirklichen irrdischen Leben anregten. — Und wir haben Vernunft und Gefühl, und darinn Anlagen für höhere Einwirkungen, welche gleichfalls geschahen, und in uns den Funken zu einem

edlern (als bloß irrdischen, oder thierischen) Leben zündeten.

Ist beyderseits also mehr, als etwa nur die Art und Weise des Einwirkens, verschieden? Aber freylich! diese ist uns gerade die Hauptsache. Und eben in Ansehung dieser hat hier auch die vorzüglichste Schwierigkeit Statt. Eben in diesem Punkte scheinen wir hier ganz verlassen zu seyn, — auch von den wenigen Strahlen, die in dem ersten Falle wenigstens ein dämmerndes Licht auf den Weg unserer weitern Forschungen werfen. Dort haben wir, wie eben zuvor berührt wurde, doch noch etwas, was wenigstens empfunden, wenn auch nicht erklärt werden kann, zu unserer Beruhigung übrig.

Allerdings verläßt uns hier alles *bloß* gemeine Sinnliche, jeder *bloß* **körperliche Einfluß**, jede Anregung, die *bloß* aus den **Werkstätten der Erde** kommt. Es bleibt aber doch noch Etwas zurück, was uns nicht verläßt, und was zunächst auch noch aus dieser Werkstätte zu kommen scheint. Eigentlich kommt es aber nicht *aus* derselben. Es geht nur *durch* sie, um an uns zu gelangen, und stammt ganz anderswoher. Es ist — *das* **Wort** — *die Sprache*.

Das Wort ist zugleich irrdischer und höherer **Natur**. Das Wort als **Laut** gehört der Erde an, und ist in dieser Hinsicht wie eine der übrigen Regungen im Gebiethe des Sinnlichen. Aber als **hörbarer Gedanke** gehört es auch einer höhern Welt an, und

ist

ist dann ein Funke, der von Oben aus den Regionen des Uebersinnlichen herabsprüht. Das Wort schwebt körperlich durch die Lüfte, und vermag deßwegen auch unser körperliches Organ zu berühren. Aber eben diese Erschütterung der Luft ist zugleich die wunderbare Regung einer geheimnißvollen Macht, welche auf diesem **Wege** nicht nur dem Ohr einen Schall, sondern dem Geiste auch eine Bedeutung bringt.

Durch das **Wort**, durch das gehörte oder durch das gesehene (gelesene), erwachen wir zu unserer **Menschheit**, wie durch den bloßen **Schall** (und durch die übrigen bloß körperlichen Regungen) zu unserer **Thierheit**. In jenem erscheint uns ein verkörperter Geist, und spricht unsern ebenfalls verkörperten Geist, zugleich körperlich und geistig an. Und es giebt also allerdings eine Brücke, auf welcher eine höhere übersinnliche Regung an uns sinnliche Wesen gelangen kann. So viel sehen wir hier bestimmt ein, wenn wir übrigens gleich wieder nicht einsehen, auf welchen wunderbaren Gewölbern diese Zauberbrücke ruht. Genug! Sie ist da, und in ihr ist ein Weg gebahnt, auf welchem dem Bewohner der Erde eine Kunde vom Himmel werden kann. Die Sprache und die Schrift können nicht nur dem Ohr und dem Auge tönen und leuchten, sondern dem Geiste auch sprechen. Sie können nicht nur dem Organ Empfindungen, sondern auch der Seele Weissagungen sprechen. Der Mensch braucht also nur auch — hören oder sehen zu können, um der Kunde eines Höhern

fähig

fähig zu seyn. Bloß für den von Geburt aus zugleich Tauben und Blinden (wovon aber noch kein Beyspiel aufgewiesen werden kann) wäre diese Kunde unmöglich.

Es ist daher eine Erscheinung des Höhern in den Regionen des Physischen möglich. Es ist eine Mittheilung übersinnlicher Wahrheiten an sinnliche Wesen möglich. Es ist möglich — eine Erziehung des Geistes im Körper, des Menschen im Thiere. Denn der Mensch ist gebaut zum Sprechen, und zum Verstehen des Gesprochenen. Wenn wir also nur noch darthun können, auf welchem Wege das erste Wort in die Welt kam, so haben wir auch dargethan, auf welchem Wege die erste Anregung zum Höhern geschah.

Daß sich das Wort nicht bloß aus Luft durch Hilfe der sogenannten Sprachwerkzeuge bildet, ist aus der zuvor berührten Natur desselben klar, und durch die früher angeführten Beyspiele von Thiermenschen bestätigt. Das Wort ist ja mehr, als bloßer von Körpern kommender und an Körper anprallender Schall. Es ist das Echo der Vernunft, ausgehend von einem Geiste und auch wieder berührend den Geist selbst. Und so kräftig im Thiermenschen die Lunge, und so gesund in ihm übrigens seine Zunge, seine Zähne, sein Gaume und seine Lippen sind, sprechen kann er doch nicht. Das Wort bildet sich nur wieder durch das Wort. Nur durch die Rede der schon Redenden erhebt sich das Geschrey des Säuglings endlich auch zur Rede. Die Erziehung allein ist es, welche den zu Erziehenden das Geheimniß lehrt, die Regungen seiner

Seele in Luftkörper zu hüllen, und sie auf diese Weise andern Seelen zuzusenden. **Das Wort ist das Kind — nur der Erziehung.**

Aber erziehen kann nur der, welcher selbst schon einer Erziehung genoß, und der Anfang aller Erziehung überhaupt kann, wie wir fanden, nicht auf der bloßen reinen Erde, er kann nur in dem nähern Einflusse einer höhern Macht angetroffen werden. Die erste Anregung zu aller Bildung überhaupt konnte nur vom Himmel selbst kommen. **Die Vorsehung über uns mußte uns zu erziehen beginnen.** Wir selbst allein hätten nie auch nur zu dem Gedanken einer Erziehung gelangen können. Wir hätten vor dieser höhern Geburt eben so wenig jemals nur zur Ahnung derselben kommen können, als wir vor unserer physischen zur Ahnung bloß dieser physischen kommen konnten. **Die erste Erziehungsanstalt des Menschengeschlechts mußte von Gott selbst gegründet werden.**

Wir haben dafür einen eigenen Ausdruck: — „**Offenbarung.**"

Im Allgemeinen bezeichnen wir mit diesem Ausdruck jede Kundmachung (Eröffnung) von unbekannten Stoffen, die Stoffe mögen seyn, von welcher Art man will. Die genauere Bedeutung aber, derer wir hier zu unserm Behufe bedürfen, ergiebt sich eben aus dem zum Grunde liegenden Begriffe der Erziehung. Die Erziehung ist Anregung des zu Erziehenden, vorzüglich in Hinsicht seiner edlern, höhern, übersinnlichen Anlagen. Seine bloß physischen Entwickelungen zu bloß physischen

Zwe=

Zwecken sind das Werk der Natur. Erst seine höhern Entwickelungen, die Entwickelungen seiner edlern Kräfte, und die Veredlung der übrigen zu schönern und höhern Zwecken sind das Werk der Erziehung.

Die Offenbarung in ihrem bestimmtern Sinne ist dasselbe. Sie ist ebenfalls Erregung des Menschen in seinen höhern Anlagen und zu seinen höhern Bestimmungen. Sie ist ebenfalls Erhebung desselben über die Erde, Erhebung seines Blickes und seines Triebes.

Die Sache ist also bey der Erziehung, und bey der Offenbarung dieselbe. Nur die Personen, wovon sie ausgehen, und auf welche sie hinwirken, sind verschieden. Beyde, die Erziehung und die Offenbarung erregen zum Behufe des Höhern. Aber die Erziehung ist eine Offenbarung nur an den einzelnen Menschen, und die Offenbarung ist eine Erziehung des ganzen Menschengeschlechtes. Und der Erzieher in dem Falle der eigentlich sogenannten Erziehung ist — ein Mensch, in dem Falle der Offenbarung aber — Gott.

So wie nun überhaupt keine menschliche Entwickelung, keine Erhebung des Tiermenschen zum eigentlichen Menschen, ohne die im engsten Sinne sogenannte Erziehung möglich ist, so ist auch diese Erziehung selbst ohne alle eben berührte Offenbarung nicht möglich. Die Offenbarung ist die dem in irgend einer Hinsicht

ersten Erzieher selbst wieder unentbehrliche Erziehung.

Glaubst du an eine Erziehung? Nun! dann mußt du auch an eine Offenbarung glauben. Sonst strafest du dich selbst Lügen. Sieh! du könntest nicht erziehen, wenn du nicht selbst erzogen worden wärest, — gut oder schlecht, das macht in dieser Rücksicht nicht die Hauptsache. Denn so schlecht war deine Erziehung doch nicht, daß du dich als Menschen gar nicht inne geworden hättest. Das sieht man schon daraus, daß du nicht mehr auf Vieren gehest, und Eichel speisest. — Nun, weiter! Dein Erzieher hätte eben so wenig, als du, erziehen können, wenn er nicht ebenfalls wieder selbst erzogen worden wäre. Und so geht das bis auf den ersten, welcher erzog, hinauf. Von wem anders konnte denn nun dieser erzogen seyn, als von dem, der allein selbst keiner Erziehung bedarf, von dem in jeder Rücksicht Ewigen?

Glaubst du an eine Offenbarung von Menschen an Menschen? Nun! dann mußt du auch an eine Offenbarung von Gott an Menschen glauben. Wie könntest du andern ihre Menschheit verkünden, wenn dir die deinige nicht auch von andern verkündet worden wäre? Würde dir deine bloße Thierheit jemals davon zu predigen angefangen haben? Eben so wenig konnte irgend einem unserer Vorfahren bloß der Leib von dem, was nicht des Leibes ist, zu weissagen beginnen. Nur von dem, von welchem ursprünglich

Alles gekommen ist, konnte auch das erste Wort, die erste Verkündigung des Höhern, kommen.

Ohne eine solche erste Einwirkung des Himmels auf die Erde, ohne eine solche erste Offenbarung Gottes an die Menschen läge unser ganzes Geschlecht noch ohne menschliches Bewußtseyn und ohne irgend eine edlere Thätigkeit in bloßer Thierheit erstarrt darnieder, wie unser Planet ohne den Strahl der Sonne noch in ewiger Nacht, und in ewigem Tode läge. **Es wäre noch Nichts von einer Bildung unter uns, wenn nie Etwas von einer Offenbarung unter uns gewesen wäre.** Der himmelanstrebende Baum unserer Kultur hätte sich eben so wenig, als irgend ein anderer, jemals auch nur in seinem ersten zartesten Keime regen können, wenn ihn nie ein Strahl von Oben beschienen und erwärmt hätte. Nur unter diesem segnenden Einflusse konnte in dem Kopfe des Menschen der erste menschliche Gedanke erwachen, konnte sich über seiner Zunge das erste Bedeutung sprechende Wort zu bilden versuchen, konnte sich sein Herz zur ersten Regung von Liebe und Achtung und Seligkeit erheben. Zuvor konnte in ihm nur Empfindung und Lust hausen, und aus ihm nur Schall und Bewegung hervorgehen, und ohne jene Dazwischenkunft der Vorsehung hätte in ihm ewig nur dieses hausen, und aus ihm ewig nur dieses hervorgehen können.

Daß übrigens auf diese Weise unsere Bildung nicht b l o ß für das Produkt der Offenbarung ausgegeben werden soll, wird wohl nicht angemerkt zu werden brauchen.

chen. Auch bey dem gemeinen Baum leistet ja der Sonnenstrahl allein nicht Alles, so unentbehrlich er zur ersten Regung (und dann auch noch zur weitern Pflege) der übrigen mitwirkenden Kräfte ist. Unsere Bildung enthält deßwegen allerdings unendlich Vieles, was sie nicht von dieser Offenbarung bekam, — Gutes und — Schlimmes. Sie würde aber ohne die Einflüsse einer Offenbarung nichts von allem dem enthalten, nicht einmal das Schlimme. Selbst die Auswüchse werden an der Pflanze nur unter den Einwirkungen der Sonne möglich. Und so können auch Unglaube und Aberglaube, Thorheit und Laster — der Ahnung des Höhern nicht vorhergehen, sondern nur nachfolgen. Der Mensch kann mit Atheism und Fetischism (beyde in Worten und Thaten theoretisch und praktisch genommen) nicht anfangen. Er kann damit nur enden. Keine dieser seiner Ausschweifungen ist sein erster Schritt auf dem Wege seiner Bildung. Jeder ist nur der letzte auf dem Wege seiner Verbildung. Und Verbildung kann nur nach angeregter Bildung Statt haben.

Glaubst du an Unglauben und Aberglauben, an Thorheit und Laster? — Nun! Auch dann mußt du zugleich an Offenbarung glauben, oder willst du die Giftpflanzen ohne Licht und Wärme wachsen lassen — bloß in ewiger Nacht und aus reinem Eise? Nein! Nicht einmal Irrthümer und Frevel gegen ihn, — dem Heiligen und gegen sein heiliges Gesetz wären uns möglich, wenn er sich und sein Gesetz uns nie kund gethan hätte.

Sieh! den Thieren konnte er sich nicht eröffnen. Darum können diese aber auch nie, wie wir, selbst nur frevelnd gegen ihn anstreben.

„Doch! du kannst der Offenbarung nun ein„mal schlechterdings dein Vertrauen nicht schen„ken. Sie ist dir ein zu ungewöhnliches Hilfs„mittel.“ — Ich dächte aber vielmehr, sie sey gerade das allergewöhnlichste. Oder, wo giebt es denn für uns ein anderes erstes Anregungsmittel, als eben immer nur Offenbarung, zwar nicht immer unmittelbar göttliche, aber doch immer — Offenbarung? Erwachen wir denn auch nur für die Erde auf eine andere Weise, als dadurch, daß sie sich uns offenbart? Würden wir selbst mit den gesündesten Augen und Ohren jemals für die Welten der Farben und Töne zu leben beginnen, wenn sich uns diese Welten mit keinem ihrer Strahlen jemals öffneten? Was sich uns nicht offenbaret, ist für uns überall auch nicht vorhanden. Wir können allenthalben nur Geoffenbartes verstehen lernen, aber nirgends ein zu Verstehendes uns zuerst selbst offenbaren. Und ganz gewiß sind also die von dir beliebten Anregungsmittel ungleich außerordentlicher. Du läßt den Menschen bloß durch seine gepeinigte Thierheit zu seiner Menschheit erwachen. Aber warum läßt du denn nicht auch nur die eine Seite seiner Thierheit bloß durch die vermehrte Pein einer andern Seite derselben wach werden? Warum läßt du ihn nicht z. B. bloß durch erhöhte Qualen seines Gehörsinns zu dem Sinn seines Gesichtes gelangen? Du gestehst also selbst ein, daß er darum

allein

allein nie sehen, riechen, schmecken lernt, weil er an seinen Gehörs = und Betastungsorganen gepeinigt wird. Nur die entsprechenden eigenthümlichen Einflüsse auf jene ersten Organe können das ihnen eigenthümliche Leben wecken. Aber lieben, achten, verehren soll er schon dadurch allein lernen, daß er an irgend einem Theile seines Körpers gequält wird?! Zur Erweckung dieser höhern und gewiß nicht weniger eigenthümlichen Regungen sollen keine eigenthümlichen Einflüsse nöthig seyn?! Sieh! wie du dir selbst widersprichst. Das Sehen und Hören des Thieres getraust du dir nicht für eine bloße reine Wirkung, z. B. seines Hungers, zu erklären, aber den Glauben, die Verehrung, das Ahnen des Menschen — dieses schon!! Auf den Einfall, sich sein Futter, z. B. auch durch den Geruch zu erspähen, würde der Thiermensch ewig nicht kommen, wenn ihm nicht die Dünste von selbst zuvorkämen. Sie müssen ihn aufsuchen. Er sucht sie nicht auf. Aber auf den Einfall, endlich Etwas zu erspähen, was keinen Geruch, keinen Geschmack und keine Farbe, u. s. w. hat, und dieses durch ein Organ zu erspähen, das nicht riechen, und nicht schmecken, und nicht sehen, noch sonst was dergleichen kann, auf diesen Einfall soll er schon von selbst kommen!! Wie? Du erklärst das Gefühl des Schönen und Heiligen nur für das Resultat eines Schlusses, eigentlich gar nur eines Fehlschlusses, abgenöthigt durch die Verzweiflung auf der Folter, worinn man sich nicht

anders

anders zu retten oder zu trösten weiß? Ist denn nicht schon das Riechen und Schmecken mehr als eine solche Nothlüge? Kannst du im Ernste glauben, Gerechtigkeit und Großmuth, und Anbethung stammen bloß als verfeinerter Hunger und Durst doch auch nur aus dem Magen? — Dem Traum kann man es verzeihen, wenn er sinnlos wird. Aber der Weisheit?!

Die Geschichte stimmt mit der hier berührten Ableitung unserer Kultur aus einer ersten anregenden Offenbarung ganz überein. Alle zuvor schon angeführten Traditionen, Sagen und Mythen deuten da, wo sie auf den ersten Ursprung aller Bildung zurückkehren, insgesammt auf eine unmittelbare Einwirkung des Himmels hin. Immer war es zuerst nur Gott selbst, oder einer von mehrern Götter, oder ein Halbgott (einer der götterähnlichen Heroen), oder wenigstens irgend ein von Oben kommendes Wunder, wodurch die ersten Thiermenschen zu dem Versuche, Menschen zu werden, aufgeregt wurden. Daß in diesen Erzählungen und Dichtungen unendlich viele Abentheuerlichkeiten und Sinnlosigkeiten mitunterlaufen, wer wird das läugnen? Wer wird aber auch von der Aufschrift an der Ruine fodern, daß sie uns nach Jahrtausenden noch so rein anspreche, wie sie vor ihrem Verfalle gethan haben würde? Wer wird selbst von mancher glücklicher bewahrten Aufschrift, die zu ihrer Zeit nur in ihrer Sprache und nur mit Hieroglyphen geschrieben werden konnte, ver-

verlangen, daß sie so klar und bestimmt spreche, als wenn sie in unserer Sprache und mit Buchstaben geschrieben wäre? Genug! daß in ihnen allen, ungeachtet ihrer oft ungeheuern einander widerstreitenden Ungereimtheiten und Bedeutungslosigkeiten, doch noch eine gemeinschaftliche Uebereinstimmung, doch noch ein sie alle umfassender Sinn liegt. Beweisen diese freylich oft sehr beschädigten Reste vorhanden gewesener früher Offenbarungen nicht wenigstens eben so sehr für ihre Zwecke, als die auf Gebirgen entdeckten Gerippe von Seethieren zum Behufe ehemaliger Ueberschwemmungen?

8.

Offenbarung und Vernunft.

Wie sich uns die Erde offenbaren muß, damit wir von dieser Erde und von unsern Bedürfnissen auf ihr wissen, so muß sich uns auch der Himmel offenbaren, damit wir von diesem Himmel und von unsern Beziehungen zu ihm wissen. In jedem Falle müssen wir von dem, womit wir bekannt, und wornach wir begierig werden sollen, zuerst angeregt, berührt, ergriffen werden. Aber alsdann können wir uns in der Kenntniß und in dem Genusse desselben auch selbst weiter herumbewegen. Nur die erste Anregung zum Leben muß uns überall von Außen kommen. Das Leben selbst brennt dann schon auch aus sich selbst empor.

Die

Die höhere Offenbarung besonders macht uns mit Wahrheiten und Gütern bekannt, womit wir ohne sie nie bekannt geworden wären. Wenn wir es aber durch sie einmal geworden sind, dann finden wir uns in ihnen, wie zu Hause, und die zuerst fremd scheinenden Wahrheiten und Güter werden einheimisch befunden. Nachdem auswärtige Zeugnisse für sie gesprochen haben, erheben sich in unserm Innern selbst ebenfalls Zeugnisse, welche mit jenen im Grunde gleichlauten. So bezeugt auch der Vater seinem Sohn eigentlich nichts anderes, als was dieser endlich sich selbst bezeugen kann und muß — wenn es ihm sein Vater einmal voraus bezeugt hat.

Diese Verwandtschaft des Inhalts höherer Offenbarungen von Außen mit dem Inhalte unsers eigenen höhern Wesens ward schon von Lessing bestimmt angemerkt, und deßwegen von ihm die Offenbarung ausdrücklich als die Erziehung des Menschengeschlechtes dargestellt. Da sich aber in seinem Begriffe von Erziehung eine Unrichtigkeit einschlich, so mußte nothwendig auch seine weitere Entwickelung des Begriffes der Offenbarung unrichtig ausfallen. Er glaubte nämlich, die Erziehung gebe dem Menschen dasjenige bloß geschwinder und leichter, was er auch durch sich selbst allein, aber nur langsamer und schwerer haben könne. Er mußte also nothwendig glauben, daß die Offenbarung dem Menschengeschlechte ebenfalls nichts mittheile, worauf es sich selbst überlassen, endlich einmal nicht

doch

doch gekommen wäre, obwohl erst später und nur nach größerer Anstrengung. Allein, ohne Erziehung (man vergesse nicht, daß wir hier die Ausdrücke in ihrer ganzen Strenge nehmen, — also) ohne alle Erziehung käme der Mensch gar nie zu dem, wozu er durch Erziehung kommt. Und eben so wenig wäre unser ganzes Geschlecht ohne Offenbarung jemals zu dem gekommen, wozu es durch dieselbe kam. Jede bringt uns zwar eigentlich nur zu uns selbst (zu unserer Menschheit in dem schon öfter angegebenen höhern Sinne), und da sind wir dann gar zu geneigt, zu glauben, dahin wollten wir wohl bloß durch unsere eigenen Kräfte allein — wenn gleich erst durch vielerley Umwege, und mit größerer Mühe — am Ende auch gelangt seyn. Aber darinn irren wir.

Der ächte Begriff der Offenbarung befindet sich also, wie alles Wahre, in der Mitte zwischen seinen zwey Extremen. Die Einen sehen in der Offenbarung eine **Uebervernunft**, also etwas ganz anderes als Vernunft, aber dessen ungeachtet doch auch noch etwas Vernünftiges, sie sehen daher in ihr eigentlich eine **unvernünftige** Vernunft, — die Andern glauben in ihr eine im Grunde bloße Vernunft, wiewohl eine geschwindere und bequemere zu sehen. Allein, die Offenbarung ist weder Dieses noch Jenes.

Sie ist nicht **Uebervernunft** (in dem eben berührten Sinne). Man verwechsele nicht — den Verstand mit der Vernunft!

Die

Die Vernunft selbst legt ja schon für das Höchste, (für Gott) Zeugniß ab. Giebt es über ihm noch etwas, wofür die Offenbarung zeugen könnte? „über „ihm nicht, sagst du, aber in und von ihm.“ — Und das soll dann über die Vernunft seyn? Ueber dem Verstande mag es wohl hinausragen, wie Gott selbst schon über ihn hinausragt. Unbegreiflich mag es also wohl seyn. Aber ungereimt — kann es das auch seyn? Sieh! behältst du dir denn nicht immer in deinem Innern einen Maßstab zur Beurtheilung der Offenbarungen, zur Unterscheidung der angeblichen von der ächten bevor? Und was in dir ist dieser Maßstab, wenn es nicht die Vernunft (im Gegensatze mit dem Verstande) ist? Ich setze, es begegnete dir eine Offenbarung, welche sich der Blasphemie nicht scheute, zu behaupten, „Gott sey ein Lügner“ — würdest du ihr glauben? — Warum nicht? Wie wolltest du deinen Unglauben gegen eine Behauptung, die nicht bloß deinem Verstande, sondern auch deiner Vernunft widersprechen dürfte, und doch noch göttlich seyn könnte, rechtfertigen?

Die Offenbarung ist aber auch nicht bloße geschwindere und gewandtere Vernunft. Die bloße Vernunft legt zwar, wie eben erinnert wurde, für die Aussprüche der Offenbarung ebenfalls Zeugniß ab. Allein, diese muß erst an jene sprechen, und ihr die Zeugnisse weisen, die sie zwar schon in sich selbst trägt, aber ohne diese Anweisung nie kennen lernen würde. Die Vernunft findet also von der Offenbarung zwar

nur

nur ihre eigenen Ahnungen ausgesprochen. Aber jene würde ohne diese nie zu diesen bestimmten Ausdrücken ihrer Ahnungen, sie würde nicht einmal nur zu diesen Ahnungen selbst gelangen.

So ist also die Offenbarung weder die Einleitung einer nur übermenschlichen Begebenheit, noch die bloße Beschleunigung einer nur menschlichen, kein widernatürliches Wunder, durch welches die Natur der Menschheit in eine höhere umgeschaffen, und kein bloß natürliches, durch welches diese Natur vor der Zeit zur Reife gebracht werden soll. Sie ist die übermenschliche Einleitung und Fortführung einer zwar menschlichen, aber ohne diesen höhern Einfluß in der Menschheit doch nie möglichen Begebenheit. Sie ist ein übernatürliches Wunder, wodurch die dem Menschengeschlechte von Seite seines höhern Wesens natürlichen Wunder einzig geweckt und im Wachen einzig erhalten werden können. Sie ist also der Zusammenfluß des Göttlichen und Menschlichen, die Stimme aus dem Himmel, an der in dem Wesen des Menschen ein antwortender Wiederhall auf Erde erwacht, die geheimnißvolle Verkündung der uns sonst ewig verschlossenen Geheimnisse in unserer Brust. Gott kann keinem Wesen seine Natur zugleich lassen und nehmen, und er kann keinem das noch einmal unmittelbar durch sich selbst geben wollen, was er ihm mittelbar durch diese Natur schon gab. Von Gott können keine Ungereimtheiten, aber Wunder können von ihm kommen, und sonst nichts als Wunder.

Auch von dieser eigenthümlichen Natur der Offenbarung zeigt die Geschichte der Menschheit selbst in ihren ersten Anfängen unverkennbare Spuren. Keine der mannigfaltigen Religionen war schon gleich ursprünglich ohne alle menschliche Begreiflichkeiten, und zugleich ohne alle übermenschlichen Geheimnisse, keine, die nicht irgend etwas, was zuvor schon in dem Busen des Menschen, aber nur schlafend vorhanden war, angeregt, und die dieses nicht auf eine wunderbare Art, folglich so gethan hätte, daß es der Mensch allein nie sich selbst hätte thun können. Jede lehrte die Menschen glauben, hoffen, verehren, lieben, also irgend eine edlere menschliche Regung. Aber jede lehrte es sie auf eine übermenschliche Weise, so daß es die Menschen ohne diese Hilfe nie zu diesen schönen Regungen gebracht haben würden. Immer fieng der Mensch erst auf diesem Wege an, sich selbst wenigstens in irgend einer Hinsicht klar und wichtig zu werden, sich selbst zu finden und sich für sich selbst zu interessiren. Aber immer sah er diese Dämmerung und Belebung in sich selbst nur von Außen durch die Mittheilung eines Himmels kommen. Immer nahm er diesen, in Ansehung seiner selbst gemachten Fund nur für das, was er auch wirklich war, für ein von Oben erhaltenes Geschenk.

Daß diese ursprüngliche Ansicht bald sehr stark getrübt wurde, war sehr natürlich. Sie war vor der Hand nur das zufällige Geschenk des ersten glücklichen Gleichgewichts, worinn sich die eben aufwachenden Kräfte des menschlichen Geistes befanden. Man fühlte das Wahre, ohne

ohne es nennen zu können. Dieser Zustand konnte nicht lange dauern. Das Gleichgewicht mußte entweder durch die Phantasie, oder durch den Verstand, welche beyde für das Gefühl auch einen Namen suchten, gestört werden, und da konnte es dann nicht fehlen, daß in der Vorstellung, die man sich von der Offenbarung machte, endlich nicht die übermenschliche, oder die menschliche Seite so sehr hervorgehoben wurde, daß die entgegengesetzte darüber in den Schatten zurücktrat. Ward aber zuletzt die eine davon ganz vertilgt, so ward immer auch die ganze Vorstellung selbst vernichtet. Deßwegen verlor sich der ursprüngliche Glaube zuletzt überall entweder durch vollendete Schwärmerey in vollständigem, ganz durchgeführtem Aberglauben, religiösem Wahnsinn (Hypermisticism), oder durch vollendete Grübeley in vollständigem, ganz durchgeführtem Unglauben, religiösen Unsinn (Brutalism). Man hatte nämlich alsdann nur mehr für Einbildungen eines Höhern, oder für gar nichts Höheres — einen Sinn. Der Mensch hörte auf, und dünkte sich wenigstens ein Halbgott zu seyn, oder er wurde — ein Thier.

9.

Historischer Glaube.

Die Offenbarung ist eine Begebenheit. Unser höheres Erwachen an ihr kündigt sich also in der Geschichte unsers Geschlechtes immer als ein historischer Glaube an. Selbst in der Dichtung erscheint es nur unter diesem Karakter.

rakter. Immer besteht die Erklärung des Ursprungs unserer Kunde von einem Höhern in der Erzählung irgend eines Faktums — versteht sich — eines höhern, d. i. eines unmittelbar von Oben kommenden. Immer befand sich irgend ein Gott einmal unter den Menschen, und sprach an sie. Oder wenigstens hatte sich ihnen ein solcher irgend einmal durch ein Orakel eröffnet. Jupiter z. B. war öfter vom Olimp herniedergestiegen, und schon früh begann er im dodonischen Walde an die ersten Thiermenschen zu sprechen, und sie dadurch zur Menschheit zu wecken. Sogar der Kutka der Kamtschadalen wandelte einst auf der Erde, und die Eingebornen erzählten sich von seinem Thun und Lassen Vieles äußerst umständlich, wenn gleich auch ungeheuer sinnlos.

Die erste Bildung, oder was in unserer Rücksicht hier dasselbe ist, das erste Schicksal unsers Geschlechtes wird daher freylich meistentheils nur durch die abentheuerlichsten Fabeln erklärt. Allein, selbst alle diese Fabeln stimmen doch insgesammt darinn überein, daß sie den Ursprung dessen, worüber sie Auskunft geben sollen, aus irgend einer überirrdischen Begebenheit ableiten. Immer ein Zeichen, daß eine geheime Regel die sonst regellosen Würfe der Phantasie leitet. Die Erzählung ist freylich zum bloßen Märchen, die Wahrheit nur zur Lüge geworden. Allein, hätte sich das Märchen ohne die Erzählung, hätte sich die spätere Lüge ohne die frühere Wahrheit auf diese übereinstimmende Weise bilden können? Nicht einmal durch bloße Selbsttäuschung wäre dieses möglich gewesen. Denn der Blindgeborne kann,

wie ich schon öfter erinnerte, von Farben nicht einmal träumen. Die Täuschung ist ja überall nicht das Allererste. Der Irrthum ist nirgends die Wurzel, sondern immer nur ein Nebengeschoß. Ist das Unrichtigsehen nicht doch auch noch ein Sehen? Nur das bloße Einbilden des Sehens ist keines. Aber sich dieses auch nur Einbilden kann bloß der, welcher schon gesehen hat.

Der faktische Karakter der Offenbarung ist indeß nicht der einzige, der sich ursprünglich ankündet. Mit ihm kündet sich zugleich ihr psychologischer an. Sie ist nämlich nicht bloß eine äußere Begebenheit, die sich nur vor uns, sondern auch eine innere, welche sich zugleich in uns ereignet. Die Anregung kommt von Außen. Aber die dadurch veranlaßte Bewegung selbst geht in unserm Innern vor. Eine höhere Macht spricht uns auf eine geheimnißvolle Art an, und nun erhebt sich unser eigenes höheres Wesen zu eigenen geheimnißvollen Aussprüchen. Das erste Erwachen zeigt sich also immer nicht bloß als historischer, sondern auch als psychologischer Glaube. Der Mensch beginnt überall (wo er eben im eigentlichen Beginnen, und nicht etwa schon im weitern Fortschreiten, oder nur noch im Aufhören begriffen ist) zugleich mit dem Glauben an ein Höheres über und in ihm, an einen Gott und an sich. Er beginnt immer damit, daß er nicht nur Gott, sondern auch sich selbst in und durch Gott findet. Es fängt ihm zu dämmern an, außer ihm und in ihm selbst. Neue Welten wollen ihm aufgehen über seinem Haupte, und

in seiner eigenen Brust, und er athmet vorher nicht gekannte Lebenslüfte, von Oben kommend, und auch aus ihm. Es weben ihn neue Seligkeiten an — aus einem Himmel und in seinem eigenen Herzen.

Später auf dem Wege der weitern Bildung, welcher sich bekanntlich oft durch das Gebieth der Verbildung hinzieht, dringt allerdings nicht selten die bloß historische Ansicht der Offenbarung so gewaltig vor, daß ihre andere Seite fast ganz vergessen wird. Allein, ursprünglich ist dieses nicht der Fall. **Ursprünglich befinden sich immer der Glaube an eine höhere Macht über uns und der Glaube an unsere eigene höhere Natur in schönem Ebenmaße. Ursprünglich** zeigen sich immer die Ehrfurcht für das **Urbild**, und die Achtung für das **Ebenbild**, die Klarheit in der Aussicht nach Oben und nach Innen, die beseligenden Hoffnungen für die **Zukunft**, und die edlern Gefühle aus der **Gegenwart** in gleicher Lebendigkeit beysammen. Ich brauche hierüber nur an die Traditionen über das patriarchalische Leben, und an die Dichtungen von dem goldenen Zeitalter zu erinnern. „**Solche Zeiten waren aber nie**,“ — in ihrem ganzen Detail genommen, meinetwegen nicht. Allein, nur in ihren Hauptumrissen, in ihren wesentlichsten Grundzügen, darinn auch nie?? Darinn sind sie ja, wenn gleich nicht bey ganzen Völkern, doch bey dem einzelnen Menschen noch jetzt!! Oder wiederholt sich jenes schöne Schauspiel eines gleich heitern Blickes und Triebes nach Oben und in sich selbst hinein nicht immerwährend in jeder nur einigermaßen

glücklich behandelten Jugend? Sind nicht auch gegenwärtig noch in jedem nicht zerrütteten Familien-Kreise die ersten Jahre des Lebens — für den zu seinen höhern Gefühlen erwachenden Sohn — patriarchalische — goldene Zeiten? — Und überraschte uns nicht seit der größern Ausdehnung unserer Schiffahrt selbst so manches ganze Völkchen, das ungeachtet mancher sehr nachtheiliger Zufälle doch von diesem ersten schönen idealen Zustande wenigstens nicht sehr weit abgekommen war? Ich nenne nur die Bewohner der Peljuinseln.

10.

Entschiedenheit.

Der erste Zustand, zu welchem wir durch die Einflüsse von Oben erwachen, ist nothwendig ein entschiedener Zustand. Wir erwachen ja an einer Begebenheit, an einer äußern und an einer innern. Wir erwachen also zuerst nicht etwa nur zu einer Frage, sondern gleich zu einer Behauptung. Die Fragen, zu welchen wir allmählig noch weiter erwachen, kommen alle erst aus, folglich, nach der Behauptung. Auch erkundigen sich dieselben lange nur um Erläuterungen, um das „Was?“ — „Wie?“ — „Wo?“ Erst spät fragen sie überdieß noch nach einer Begründung, nach einem „Ob?“ Wir befinden uns in Ansehung der Hauptsache, des Daseyns einer höhern Welt, vor Allem in dem Zustande der Gewißheit, welcher nur von der Neugierde oder Wißbegierde noch mehr belebt, aber

von keinem Zweifel beunruhiget wird. Der Zweifel tritt erst später ein, mehr gegen das Ende des uns durch die frühere Gewißheit aufgegangenen neuen Tages, nachdem wir uns durch viele und oft eben so mühsame, als zwecklose Anstrengungen der eben berührten Neugierde müde gewacht haben, und dadurch wieder einzuschlummern veranlaßt sind.

Es geht uns in dieser Rücksicht mit der höhern Welt, wie mit der physischen. Wir finden sie, ohne daß wir sie zuvor gesucht haben. **Eigentlich findet sie uns, wie der Lichtstrahl uns findet**, und wir gehen eben so wenig vor der Hand darauf aus, sie erst zu entdecken, als wir, ehe wir noch einen Strahl des Lichtes gesehen haben, darauf ausgehen, ihn aufzusuchen. In beyden Fällen werden wir ohne weiters von dem neüen Strahle ergriffen, und wir genießen desselben sogleich, — zwar ohne nähere Kenntniß seiner Beschaffenheit, aber auch ohne irgend einen Zweifel an seinem Daseyn. Obwohl noch unbekannt mit jener sind wir nichts desto weniger gewiß in Ansehung dieses. Wir sehen, wenn wir gleich noch nicht deutlich wissen, was wir sehen, — und es fällt uns so wenig ein, uns zu fragen, ob wir denn wirklich sehen, daß uns diese Frage noch lange nachher ganz sinnlos ist. Sie kann aber auch wirklich nur dadurch endlich einen Sinn erhalten, daß wir unsere Sinne aufgeben.

So wie wir also in der Sinnenwelt damit anfangen, daß wir in ihr dastehen, und uns selbst — dunkel oder deut-

deutlich — sagen: „da sind wir,“ so fangen wir auch in der höhern Welt damit an. Das Erste, was sich dort in uns begiebt, ist, daß wir empfinden, „es gebe Farben, Töne“ u. s. f. Und so ist es auch hier das Erste, daß wir fühlen: „es gebe ein Schönes, Gutes, Heiliges.“ Von Vertrauen, Glauben, Fürwahrhalten gehen wir in jedem Falle aus, und wo wir endlich immer noch hinkommen mögen, ausgegangen sind wir jedesmal von einer unmittelbaren Ueberzeugung. Das „Seyn“ ist die allgemeine Voraussetzung, auf der wir uns ursprünglich überall aufgestellt finden, und auch noch lange nachher mit unserer ganzen übrigen Thätigkeit herumbewegen. Und diese Voraussetzung ist nicht etwa nur eine von uns bloß zur Probe gemachte, sondern eine vor aller unserer Thätigkeit schon vorhandene, und uns eben darum nur desto willkommnere und befriedigendere.

Man durchgehe die ganze Geschichte! Man wird den hier berührten Umstand allenthalben bestätigt finden. Jede Nation begann damit, daß sie glaubte, überzeugt war. Erst im Verlaufe der Zeit und ihrer Schicksale kam sie zum Mißtrauen, zum Zweifel. Manche glaubte freylich schon sehr früh nur Märchen, nur die abgeschmacktesten Märchen. Genug! Sie glaubte doch. Sie war doch überzeugt. Die Frage ist hier nicht von der Reinheit und Klarheit, sondern nur von der Innigkeit und Festigkeit des Glaubens. — Aber freylich manche andere Nation sträubte sich auch gegen den Glauben, den man ihr predigte. Allein, sträubte

sich

sich denn eine solche gegen jeden Glauben überhaupt, oder nur gegen den neuen, den man ihr für ihren alten aufdringen wollte? Und spricht nicht eben dieser Widerstand vielmehr für unsere obige Behauptung, anstatt gegen sie? Giebt es aber auch noch wenigstens einzelne Menschen, die gar nichts glauben wollten, die sich jedem höhern Glauben widersetzten? Ich weiß nur zwey Klassen davon, den Verbildeten, und den noch ganz Bildungslosen, den Wüstling, und den Thiermenschen. Allein, davon hat der erste in demjenigen Kreise, von welchem hier die Rede ist, zu leben schon wieder aufgehört, und der zweyte noch nicht angefangen. Von ihnen befindet sich daher keiner auf dem nun in Frage stehenden Punkte des Erwachens. Von ihnen muß sich also freylich jeder gegen alles Glauben überhaupt sträuben, der eine, weil ihm sein Auge durch den Staar wieder geschlossen, der andere, weil ihm dasselbe noch durch keinen Strahl geöffnet ist. Gehören aber diese unter die Rubrik von Menschen, von welchen wir hier reden?

Nein! Ueberall, wo uns die Geschichte den erwachenden Menschen zeigt, zeigt sie uns in ihm auch den für seine neue Welt entschiedenen. Er kommt uns eben so wenig bey diesem höhern Erwachen irgend einmal mit der lauten oder leisen Frage im Munde vor: „giebt es aber denn wirklich eine höhere Welt?“ als er uns bey seinem physischen Erwachen jemals mit der Frage vorkommt: „giebt es denn wirklich eine physische Welt?“ Er kommt uns vielmehr in dem einen, wie in dem andern Falle immer nur gleich mit

der vollsten Zuversicht vor, mit einer Zuversicht, die es ihm unmöglich macht, von einer dieser Fragen auch nur zu träumen. Daher findet er dieselben, wenn er sie etwa anderswoher vernimmt, nur lächerlich, oder vorzüglich die erste — nur frevelhaft. Er hat darauf vor der Hand und in der ersten Ueberraschung keine andere Antwort, als den Fragenden anzustarren als einen Wahnsinnigen, oder als einen Verworfenen. Und es ist, wenn gleich nicht zu rechtfertigen, doch zu begreifen, wie er das Irrenhaus und den Kerker, oder den Scheiterhaufen gegen den Angreifer seiner Ueberzeugungen zweckmäßiger findet, als die Belehrung. Er sieht für den, welchem er das Gewisseste erst durch ein noch Gewisseres gewiß machen soll, vor der Hand keine Möglichkeit einer Belehrung.

Wie sollen wir aber auch anders zu unserm höhern Leben erwachen, als mit diesem ersten zweifellosen Vertrauen? Wo können wir überhaupt mit einem Zweifel — beginnen? Müssen wir nicht, um nur zweifeln zu können, schon zuvor mit einem Innewerden dessen begonnen haben, woran wir zweifeln wollen? Können wir denn irgend worüber auch nur fragend zu reden anfangen, ohne zuvor schon zu wissen, wornach wir fragen sollen? Nein, der Zweifel ist nie der ursprüngliche Laut, der sich in uns zuerst erhebt, sondern immer nur das Nachzittern der anderswoher erschütterten Atmosphäre unsers Geistes. Und selbst unsere erste Frage ist nur eine Antwort in einem zwar mit uns aber nicht auch von uns begonnenen Gespräche. Selbst

sie

sie ist also immer höchstens nur der Gegengruß, womit wir die erste Anrede, die an uns ergieng, erwiedern. Zuerst anreden — auch nur grüßend (uns auch nur erkundigend durch Fragen) können wir weder die Natur noch Gott.

II.

Positiver Glaube.

Die Offenbarung ist nicht eine Begebenheit von der Art, wie es derer auch aus bloß irrdischen Zusammenflüssen giebt. Sie ist eine geheimnißvollere, ein Wunder. Aber auch als Wunder gehört sie wieder nicht in die niedere Klasse der Wunder in der Körperwelt. Sie ist ein Wunder der geistigen, bewirkt in dem Kopfe und in dem Herzen des Menschen, ein Wunder für den Kreis unserer Ueberzeugungen, Gefühle und Gesinnungen.

Durch die Offenbarung gehen uns neue Wahrheiten auf, kündigen sich uns neue Gesetze an, theilen sich uns neue Kräfte mit. Die sich selbst überlassene Vernunft allein würde uns jene höheren Aussichten nie gezeugt, und jenes höhere Leben nie angeregt haben. Denn ihr Licht hätte dann nie zu leuchten, und ihr Feuer nie zu brennen anfangen (und fortfahren) können.

Die neuen durch die Offenbarung gewordenen Nachrichten und Vorschriften gehen also ursprünglich nicht bloß aus unserer Vernunft, sondern von jener

Macht

Macht über uns, von welcher selbst unsere Vernunft kam, hervor. Sie sind Mittheilungen einer über uns erhabenen Einsicht, und eines über uns erhabenen Willens, — Mittheilungen von Wahrheiten und Gesetzen, welche durch keine unserer Anstrengungen allein jemals entdeckt worden wären, indem jede Anstrengung zu diesem Behufe eben dadurch erst möglich gemacht werden mußte. Sie sind daher in dieser Rücksicht Mittheilungen positiver Wahrheiten und Gesetze. Und die Offenbarung kündigt sich von dieser Seite, wie sie sich von den vorigen immer als historisch ankündet, nun eben so allgemein gleich bey ihrem Ursprunge als positiv an.

Hier ist es am wenigsten nöthig, einzelne Data als Belege anzuführen. Die Geschichte spricht da von selbst überall zu laut. Alle Religionen zeichnen sich eben dadurch ganz vorzüglich schon bey ihrem Entstehen aus, daß sie Dinge verkünden, die noch nie ein Auge sah, oder ein Ohr hörte, oder ein Herz fühlte.

Dieser positive Karakter ist ihnen insgesammt so eigenthümlich, so wesentlich, so vorherrschend, daß er bey dem hier so leicht möglichen Mißverstehen immer bald für den einzigen gehalten, und alsdann meistens ungeheuer übertrieben wird. Man glaubt, ihn nicht genug hervorheben zu können. Je widersprechender unserm ganzen (auch dem höhern) Wesen die Wahrheiten, welche uns eine Offenbarung kund thut, und die Opfer, welche sie von uns verlangt, gedeutet werden können, desto richtiger meynt man sie zu deuten. Es

bildet sich das bekannte „*hoc est absurdum, ergo divinum*“ als Maßstab der Göttlichkeit einer Lehre. Der Karakter des Positiven verschlingt jeden andern Karakter der Offenbarung. Er verliert sich aber alsdann eben darum auch selbst. Das göttliche Positive wird nämlich alsdann ein bloßes menschliches, und selbst dieses nur auf eine abentheuerliche Weise. Die Geheimnisse werden nur Räthsel, die Gesetze nur Launen. Es ist dann eigentlich nur noch ein spitzfindiger und wunderlicher Unendlicher (Allgewaltiger) vor uns, dessen Unverständlichkeiten wir anstarren, und dessen Eigensinne wir uns fügen müssen. Und verschwunden ist der weise und heilige Gott über uns, dessen höhere Weisheit wir anbethen, und dessen heiligere Gesetze wir verehren können.

Allerdings ist die Einsicht, welche durch die Offenbarung zu uns spricht, höher, als unsere Einsicht, — und der Wille, der dadurch neue Foderungen an uns macht, heiliger, als unser Wille. Allein, diese neue Weisheit ist darum keine bloße Grillenfängerey, und dieser heiligere Wille keine bloße Willkühr. Der höhere Sinn darf für uns nicht Unsinn, das heilige Gebot nicht bloß fremdes Gebot seyn. Dem von Oben kommenden Geheimnisse muß aus uns selbst eine deutende Ahnung entgegen kommen. Dem von Oben sprechenden Gesetze muß in uns selbst Ehrfurcht und Liebe antworten können. Und es ist so. Immer steht für das Wort des Vaters zuerst in dem Sohne selbst die Be-

deu-

deutung auf. Immer antwortet aus dem liebenden Herzen des Kindes zuerst das erweckte Gefühl auf die Vorschriften der Eltern.

Meynen können wir auch bey einem bloß fremden Zeugniß, glauben aber nur dann, wenn auch unser Inneres, unsere Vernunft (in dem hier immer genommenen strengen Sinne) dafür zeugt. Und so können wir uns auch als Sklaven hingeben einer bloß fremden Willkühr, aber verehren als Menschen können wir nur einen heiligen Willen, für den auch in unserm Busen ein heiliger Funke glimmt. Was bloß von Außen an uns spricht, so daß unser ganzes und wahres Inneres dazu schweigt, oder widerspricht, das ist nicht von Gott gesprochen, das ist nicht Offenbarung, sondern Täuschung oder Lüge. Gott spricht immer auch in und durch uns. Wie könnten wir ihn sonst vernehmen? Wie seine Stimme von einer fremden unterscheiden?

„Wir wissen von Gott und seinem Willen, weil „wir aus ihm geboren, nach seinem Bilde geschaffen, „seine Art und Geschlecht sind. Gott lebet in uns, „und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns „nicht auf diese Weise gegenwärtig, unmittelbar ge„genwärtig durch sein Bild in unserem innersten Selbst: „was sollte ihn uns kund thun? — Bilder, Töne, Zei„chen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden „ist? — Der Geist dem Geiste? Was?“

„Nach seinem Bilde geschaffen; Gott in uns: das „ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die ein„zig mögliche; damit offenbarte sich Gott dem Men„schen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Of„fenbarung durch äusserliche Erscheinungen, sie mögen „heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern, „ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache „zur Vernunft verhält."

12.

Alle Elemente zeigen sich.

Wenn in dem Menschen irgend ein neuer Sinn erwacht, so erwacht er immer gleich zu allen Grundelementen seines eigenthümlichen Lebens. In Ansehung der Reinheit, Deutlichkeit, Festigkeit dieses Lebens hat das Erwachen allerdings unzählige Grade, aber in Ansehung der ersten oder Ur-Elemente hat es keine. Das Auge sieht, so bald es zu sehen beginnt, alle Grundfarben. Es kann dieselben allmälig immer schärfer, bestimmter, lebhafter sehen. Aber ihrer mehrere kann es nie zu sehen bekommen. Und wenn das Auge zuerst die Farben, wie man zu sagen pflegt, noch nicht unterscheiden kann, so ist das nicht seine Schuld, weil es nicht sein Geschäft ist. Unterscheiden kann es später eigentlich auch nicht, denn Unterscheiden ist ein Urtheilen, und das Urtheilen ist nicht die Sache des Auges. Es ist daher auch später nicht das Auge, sondern der Verstand, der (nach den Berichten des Auges) unterscheidet.

So verhält es sich mit Allem, was wir unmittelbar inne werden, was sich uns also von selbst anbiethet. Von allem diesem werden wir immer gleich alle Hauptelemente inne. Nicht so geht es aber mit dem Uebrigen, wovon wir nur mittelbar Kunde einholen können, was wir uns erst selbst zurecht machen müssen. Hier gelangen wir erst allmälig, oft sehr langsam, zu den Hauptbestandtheilen des gesuchten Gegenstandes. Das kann aber auch nicht anders seyn. Der Sinn weiß den Weg schon, den er zu machen hat, der Verstand muß ihn erst suchen. Eigentlich hat der Sinn nicht einmal einen Weg erst zurückzulegen. Er steht immer schon dicht an seinem Gegenstande. Der Verstand aber befindet sich stäts in einer Entfernung davon, und kann sogar niemals ganz dazu hintreten, und ihn berühren.

Das Gefühl ist auch ein Sinn, der Sinn für die Regungen der Vernunft. Wo also das Gefühl angeregt wird, dort erwacht es ebenfalls gleich für alle Hauptrichtungen seiner Kreise. Schon die erste Ahnung des Höhern enthält also, wiewohl noch sehr dunkel, die Hauptelemente unsers ganzen spätern und deutlichern Glaubens. Die Grundartikel aller Religion, — „Gott, Vorsehung, Tugendpflicht, Hoffnung einer unserm Verhalten entsprechenden Zukunft" gehen mit der ersten Morgenröthe der erwachenden Menschheit auf. So wie der erste Anbether durch einen heiligen Instinkt getrieben den ersten Altar baute, um darauf einer heiligen, und auch für ihn be-

besorgten höhern Macht zu opfern, so fühlte er sich von demselben Triebe gespornt, zu den Früchten, die er darbrachte, auch sein Herz hinzulegen, und dann heitern Blicks seinem weitern Schicksale entgegenzugehen. Selbst aus den trüben Umgebungen des nachfolgenden Aberglaubens dämmern allenthalben noch die Spuren aller dieser Fundamentalartikel, wenn gleich oft ungeheuer entstellt, heraus. Und die Plato's und Leibnitze sehen hierinn nicht mehrere neue Grundwahrheiten, als die ersten Anbether der Sonne. Sie sehen dieselben nur reiner, bestimmter, deutlicher. So sehen auch die Galilai und Neutone keine andere Lichtstrahlen, als welche der Feuerländer ebenfalls sieht.

13.

Religion — eine Erfindung?!

Alle Umstände unsers Erwachens zur Religion deuten auf ein unmittelbares Innewerden, auf das Erwachen eines Sinnes hin. Wir finden, ohne gesucht zu haben. Und was wir finden, ist nicht etwa bloß ein Einfall, den das Ohngefähr nur in den einen oder andern Menschen hineinwirft, und woran es Millionen andere leer ausgehen läßt. Was Einer von uns in diesem Punkte findet, das findet jeder, der es bis zum Menschwerden bringt. Und wenn er es auch manchmal wieder wegwirft, so muß er es eben darum zuvor ebenfalls schon gefunden haben. — Wir fangen ferner

ner hier gleich mit einer Gewißheit an, und können zum Zweifel erst nachher kommen. Und diese Gewißheit stützt sich eben deßwegen, weil wir mit ihr anfangen, nicht auf eine vorgehende. Sie ist in ihrem Fache die erste, und stützt sich auf sich selbst. Es fällt uns vor der Hand gar nicht ein, für sie noch eine weitere Begründung zu suchen, und wenn es uns später einmal einfällt, so kostet es uns immer einen Kampf mit uns selbst, ehe wir dem Einfalle Gehör geben. Auch dient alsdann jeder Versuch einer wirklichen weitern Begründung zunächst immer bloß zur Erschütterung des zu Begründenden, und wir gelangen zuletzt nur dadurch wieder zu unserer ersten Gewißheit, daß wir die versuchte positive Begründung (die versuchte Herleitung aus frühern Gründen) auf eine negative (auf eine bloße Entfernung oder Auflösung der Gegengründe) beschränken. — Wir befinden uns endlich hier gleich anfangs im Besitze aller Grundelemente unsers ganzen in diesem Kreise möglichen Erkennens. Unsere weitere Anstrengung kann diese ersten Keime zwar in unzähligen Formen und Graden entwickeln. Aber neue Keime hervorrufen kann sie nicht. Wir können später die Grundfarben unsers ersten, bloß in Ahnungen leuchtenden Glaubens auf die mannigfaltigste Weise gespalten, erhöht, vermischt, gebrochen und zurückgeworfen erblicken. Aber eine neue Grundfarbe, eine Farbe also, die mehr als nur so eine Modifikation einer andern wäre, eine solche zu entdecken, sind wir nicht mehr im Stande.

Alles das ist nur Sache eines Sinnes. Und dieser Sinn ist hier, wie wir fanden, wirklich vorhanden.

Unser

Unser Gefühl ist zwar nicht nach Art unserer übrigen Sinne, ein Sinn für Gegenstände selbst, aber für Nachrichten von Gegenständen, — nicht ein Sinn unmittelbar zur Auffassung Gottes und seines Himmels bestimmt und gebauet, aber zur Auffassung der Offenbarungen, welche die Vernunft darüber in uns verkündet, wenn sie einmal geweckt ist.

Dadurch spricht sich nun das Urtheil über die Hypothese, welche die Religion zum bloßen Resultat des Schlusses, etwa zur Erfindung irgend eines Schlaukopfes oder wie immer nur zu einem zufälligen Einfall macht, von selbst aus. Wer die Religion zu einer bloßen Erfindung macht, (gesucht von irgend einer Absicht, oder von ohngefähr in unsere Hände gespielt, aus guten oder schlimmen Absichten erdacht u. s. f. das ist gleichviel) — der muß auch das Sehen und Hören, den Hunger und den Durst, den Odem, der aus unserm Munde haucht, und den Blutumlauf, der sich durch unsere Adern tummelt, für eine bloße Erfindung erklären. Ist der Trieb nach irgend etwas Edlerm und Höhern, als was mit unsern Händen gemacht und in unserm Magen verzehrt werden kann, ist dieser Trieb dem Menschen als Menschen weniger natürlich, als es ihm als Thier der Hunger ist? Drängen sich durch unsern zur Menschheit erwachten Geist höhere Ahnungen (wenn gleich oft nur als unverstandene Räthsel oder als mißverstandene Gespenster) weniger unwillkührlich, als durch unsern thierisch belebten Körper die Blutstropfen? Wir würden noch keinen Hunger haben, wenigstens im Allge-

meinen nicht, wenn wir uns ihn erst hätten erfinden müssen. Und wir würden in Ansehung unsers Blutes ebenfalls im Allgemeinen noch nicht darüber einig seyn, ob das Blut durch das Fleisch laufen, oder das Fleisch auf dem Blute schwimmen soll. Befinden wir uns doch bey hunderttausend andern Gegenständen unserer Untersuchungen immer noch in ähnlichen Lagen. Wir würden es also in der eben berührten Rücksicht ebenfalls noch nicht bis zur Erfindung eines Gottes, auch nur als eines allgemeinen spuckenden Gespenstes, und bis zur Erfindung eines Strebens nach diesem Gotte, wieder nur als eines epidemischen Wahnsinnes, gebracht haben.

Finden nur können wir etwas allgemein Gangbares, aber nicht erfinden. Nur wahrnehmen können wir ein solches, aber nicht es uns erst ausdenken. Freylich braucht dann dieses Gefundene nicht erst gezeigt zu werden. Es zeigt sich selbst. Und du wirst nun weiter fragen, warum denn hier so oft erst darauf hingedeutet werden müsse, da es sich doch auch selbst darbiethen solle? Warum denn hier das Gefühl so oft erst durch Schlüsse zum wirklichen Fühlen gebracht werden müsse, da doch das Auge zum wirklichen Sehen — keiner einleitenden Schlüsse bedarf? — Die Antwort darauf ist sehr einfach: jenes Hinweisen ist hier deßwegen oft nothwendig, weil das Wiederfinden eines Verlohrnen schon ein Suchen voraussetzt, also der Fingerzeige nicht entbehren kann, die bey dem ersten Finden überflüßig sind. — Weil dem kranken Gefühle, wie dem kranken Auge, immer zuvor seine Gesundheit wieder ge-

geben

geben werden muß, damit es seiner Funktionen fähig werde. Denn nur ein Wiederfinden ist jenes erst durch Anleitung zu bewirkende Finden, und nur ein gelähmtes Gefühl ist jenes, das, um fühlen zu können, zuvor noch einer Erklärung oder Erörterung bedarf. Das erste Finden ist, wie ich oben schon sagte, eigentlich nur ein Gefunden werden, und das gesunde Gefühl bedarf so wenig irgend eines vorarbeitenden Syllogismus, als das gesunde Auge irgend eines Instrumentes zur Stechung des Staares.

Wahrlich! Man ist versucht, zu glauben, die Erfinder der berührten Hypothese hätten darinn der Welt mit einer ernsten Miene nur irgend einen tollen Faschingsschwank vorlegen wollen, um zu sehen, ob man nicht auch einer ganz sinnlosen Lehre bloß durch eine bedeutende Miene Ansehen und Eingang verschaffen könne. — Man bedenke doch! Der Esquimau, der des Morgens seine Hängmatte um jede Kleinigkeit hingiebt, weil er nicht daran denkt, daß er sie des Abends wieder nöthig hat, der also mit seiner ganzen Ueberlegungskraft noch nicht die Spanne eines Tages umfasset, soll dann doch im Stande seyn, mit seinem Gedanken sogar über sein ganzes Leben hinauszugreifen, und von einem andern Leben wenigstens Märchen herzuholen? — Der Kamtschadale, der sich vor einem diebischen Zobel, von dem er täglich bestohlen wird, nicht zu retten weiß, weil er für die nächsten Tage mit dem Lieblingsgetränke, welches er dafür einhandeln könnte, schon versehen ist, dieser Blödsinnige soll dann doch so schlau seyn können, et-

was zu ersinnen, was ihm nie zu seinem Lieblingsgetränke verhilft? — Und so sollen hundert andere Halbwilde, noch nicht erfinderisch genug, sich einen elenden Zahnstocher zusammenzuschnitzen, doch schon im Stande gewesen seyn, sich einen Gott zu erfinden, obwohl schlecht genug, aber doch immer künstlicher, als der Zahnstocher? — Die leichteste aller Erfindungen soll die Erfindung eines Gottes seyn, und dann soll sie doch auch wieder die schwerste von allen seyn? Schon aus dem ersten Paar elenden Begriffe soll er wenigstens zur Noth zusammenfabrizirt werden können, und dann soll er doch auch wieder durch die sinnreichsten Schlüsse nicht zu Stande zu bringen seyn? Denn noch sind unsere gewandtesten Denker mit ihm — (versteht sich, mit diesem erst zu erfindenden, das ist, erst durch Begriffe zusammenzusetzenden Gott) immer nicht allgemein im Reinen. Mit hundert andern äusserst verwickelten Erfindungen sind sie schon lange zu Ende. Vor mehr als zweytausend Jahren konnte ein Archimedes schon sagen: „Gebt mir einen Standpunkt, „und ich will die Erde aus ihrer Bahn hinausstossen!“ Nur mit der einfachen, schon dem ungeübten Verstande des Halbwilden möglichen, Erfindung eines Gottes wollte es noch keinem gelingen. Diese dem Blödsinne leichteste Aufgabe verwandelt sich für den Scharfsinn auf einmal in die schwerste, in ein wahres perpetuum mobile, wovon sich immer hinterher zeigt, daß die vermeyntliche Auflösung nur eine kurze Täuschung war. — Wie sinnlos!

Ich glaube zur Heilung dieses Wahnsinnes, in welchem sich unsere Tagesweisheit ganz vorzüglich gefällt, noch eine Dosis Nießwurz aus den Vorräthen des hierinn so reichen **Wandsbeckerbothen** beylegen zu müssen.

„Alle Völker, (sagt dieser bisher immer noch einzige Bothenmann für Herz und Geist) alle Völker haben und hatten je und je eine große Vorliebe, Anhänglichkeit, Achtung, Andacht, Ehrfurcht rc. für die Religion, ein jedes für die seine. Diese Ehrfurcht ist gewöhnlich blind, doch gehört das nicht nothwendig zu ihrer Natur; das aber gehört dazu, daß sie ihren Gegenstand als etwas Höheres, ausser ihrem Bereich und Begriffen Liegendes, ansiehet. — Was sollte es mit dieser allgemeinen Ehrfurcht wohl eigentlich für eine Bewandniß haben? Woher ist sie, und wie ist sie in die Menschen und Völker gekommen?“

„Abwärts, oder: wie diese Ehrfurcht, wenn sie einmal unter den Menschen Gäng und Gebe geworden und eingeführt war, auf die folgenden Geschlechter fortgehe? ist die Antwort so schwer nicht. Der Vater und der Herr hatten und bezeugten diese Ehrfurcht, so wird sie der Sohn und der Knecht auch wohl haben und bezeugen. Bergab läuft das Wasser leicht, und findet von selbst seinen Weg; aber bergauf kommt man endlich an einen Punkt, welcher der höchste ist, und da kann das Wasser nicht gelaufen kommen, sondern muß entspringen. Eben so kommt

„man

„man aufwärts bey unsrer Frage auch endlich an einen „Mann, der die religiöse Ehrfurcht hatte, ohne das „Beyspiel eines Vaters oder eines Herrn vor sich zu ha„ben; — und wie kam sie dem?"

„Wie alle Ehrfurcht kam, wird die Philosophie „antworten. Die Menschen haben immer nützlichen Er„findungen Aufmerksamkeit und Achtung bewiesen, wie „hätten sie denn bey der nützlichsten von allen eine Aus„nahme machen sollen?"

„Mag wohl seyn, aber so und damit läßt sich unsre „Frage noch nicht abspeisen. Die Achtung für eine nütz„liche Erfindung, und die Anhänglichkeit und Ehrfurcht „für die Religion sind etwas verschiedener Art und Natur, „und die Fälle sind selten, wo sich ein ganzes Geschlecht „oder ein ganzes Volk für einen Sextanten oder Dol„londschen Tubus hätte sengen und brennen oder gar „ausrotten lassen. Auch müßte der Nutzen der Erfin„dung sehr nach Sinn, und sehr in die Augen fallend „seyn, wenn die Achtung nur einigermassen allgemein „werden sollte."

„Ja, die Menschen sind von Natur abergläubisch, „und nichts blendet und rührt sie so leicht und so tief, als „Religion und religiöse Handlungen, Opfern und der„gleichen."

„Freylich müssen die Menschen wohl eine Disposi„tion haben, von Religion und religiösen Handlungen „gerührt zu werden, denn die Thiere werden nicht davon „gerührt; sie mögen wohl gar in sich, ohne daß sie es

„selbst

„selbst recht verstehen oder wissen, die Nothwendigkeit „und Möglichkeit von beyden fühlen. Aber von Aber„glauben dürfen wir hier noch nicht reden — dann liefe „das Wasser ja schon; und wir fragen: wie es zum Lau„fen gekommen sey.“

„Es ist eine tiefere Frage, als Mancher wohl denkt, „wie der erste Opferer zu der Idee des Opferns gekom„men; und es möchte sich bey einer nähern Untersuchung „und Beherzigung vielleicht ergeben, daß es überhaupt „keine menschliche Erfindung sey. Aber wir wollen es „der Philosophie einmal zugeben, um desto handgreif„licher zu sehen, ob ein durch die ganze Welt eingeführ„ter und sechstausend Jahre bestehender Gebrauch, und ob „die allgemeine Ehrfurcht, die wir noch nach sechstausend „Jahren bey allen Völkern dafür antreffen, sich aus ei„nem solchen menschlichen Einfalle, Erfindung und Grille „herleiten und erklären lasse.“

„Es soll also ein Mensch, bloß aus sich selbst, auf „die Idee des Opferns verfallen, und zwar wollen wir „ihn auf eine ganz billige und honette Art darauf verfal„len lassen. Wir nehmen an, daß ein Mann mit einem „warmen und dankbaren Herzen zwischen den Rippen, „der nie eine Wohlthat annehmen und genießen konnte, „und nicht annahm und nicht genoß, ohne vorher den „Wohlthäter aufgesucht und ihm die Hand gedrückt zu ha„ben — daß der, unter dem Sternhimmel oder in sei„nem Blumengarten, neben seiner Wiege oder zwischen „seinen Saaten, kurz, bey dem Anblicke der unzähligen

„Wohl=

„Wohlthaten Himmels und der Erden, sich nach dem „Wohlthäter umgesehen, und als er keinen finden konnte, „und die Wohlthaten immer neu zuströmten, einmal „übergeflossen sey, und mit seinem Herzen nicht zu blei„ben gewußt habe; wir nehmen an, daß er, um sich in „dieser Verlegenheit zu helfen und seines Dankes los zu „werden, einen sonderbaren Einfall gehabt, dem unbe„kannten Wohlthäter, der doch am Ende irgendwo seyn „mußte, einen Altar gebaut, und ihm, sehe er's oder „sehe er's nicht, sein bestes Lamm darauf gelegt oder „darauf verbrannt habe. Was wird nun daraus wer„den? — Nicht viel."

„Sein Sohn, und einige empfindsame Nachbarn „würden etwa dieß Opfern recht artig gefunden, und es „alle, gleich und die ersten Wochen, nachgemacht haben, „wie die Leute zu einer gewissen Zeit die empfindsamen „Reisen artig fanden und sich alle eine Jorickische Dose „anschaften; aber es würde nicht lange gewährt haben, „so wäre dieß Opfern alt geworden, und, wie die Dose, „bey ihnen wieder aus der Mode gekommen. Die an„dern undankbaren oder unempfindsamen Zeitgenossen aber „hätten den Mann gar nicht verstanden, und über ihn „und seinen Altar gelacht; und, zehn gegen eins, er selbst „wäre des Dinges müde geworden, oder er hätte anders „müssen gebaut seyn, als andere Menschen. Man gra„tulirt wohl seinem Wohlthäter auf frischer That zum „Geburtstag, Namenstag und zu Neujahr rc.; aber nach „und nach kommen die Briefe sparsamer, und allendlich „bleiben sie gar aus."

„Und von Mittheilen, Einprägen und in Gang brin„gen religiöser Andacht und Ehrfurcht bey den Zeitgenos„sen, ist hier keine Ahndung, und gar die Rede nicht. „Für wen hätten sie diese Ehrfurcht auch haben sollen? „Für den, der opferte? — Der war ja ihres Gleichen, „der seine Empfindung auf seine Art ausdrückte, und er „that nichts, als was sie alle nachthun konnten, so viel „sie Lust hatten. Für den, dem geopfert ward? — Aber, „wenn sie von dem auch einen Begriff hatten; so wußten „sie ja nicht, und konnten auf keine Weise wissen, aus „keinem Umstand schließen, daß der bey diesem Altar „und Opfer mehr gegenwärtig sey, als an einem jeden „andern Ort. Und der Opferer selbst wußte es eben so we„nig, und konnte es eben so wenig wissen."

„Was nun bey diesem Opfer gilt, das gilt bey al„len menschlichen Erfindungen, die nur ein Ausdruck der „Empfindung und Gesinnung sind; und gilt in dem Maße „mehr, als die ausgedrückte Gesinnung edler, d. i. ge„gen den Strom und wieder zur Bändigung der sinnlichen „Triebe und Leidenschaften der Menschen gemeynt ist. „Denn die Menschen, die mit diesen Trieben und Leiden„schaften behaftet sind, werden, wenn sie sonst keine an„dere Ursachen und Veranlassung haben, sich auf derglei„chen wohl nicht einlassen, und noch viel weniger mit Ei„fer und Ehrfurcht dafür erfüllt werden."

„Auf die Weise bringen wir den Altar in der Welt „nicht zum Stehen, und auf die Weise können wir von „der allgemeinen Ehrfurcht keine Rede und Antwort ge-

ben.

„ben. Wenn also diese Ehrfurcht allgemein in der Welt „ist — und das ist sie ja — und wenn der Altar in der „Welt fest stehet — und das thut er ja; — so muß es „mit dem Ursprunge der einen und des andern eine an„dere Bewandtniß haben. Und es bleibt wohl nichts „übrig, als daß bey dem Gottesdienste, der diese Andacht „und Ehrfurcht mittheilte und einprägte, etwas Ausser„ordentliches und über das Wissen und Können derer, de„nen er sie mittheilte und einprägte, Erhabenes Statt „gefunden habe. Sie mußten etwas gewahr werden, das „sie nicht begreifen, und nur ehrerbiethig fürchten und „anbethen konnten, und ihren Kindern und Nachkommen „als unbegreiflich und anbethungswürdig erzählten und „überlieferten."

„Aber, erwiedert die Philosophie, wenn man das „auch zugeben wollte, nun so war dieß Unbegreifliche „Betrug, und der Opferer ein Betrüger, der den Zu„schauern Ehrfurcht einjagen wollte, um sie zu seinen „Absichten zu mißbrauchen."

„Allerdings konnte das seyn. Das ist, überhaupt „und an sich, nicht allein möglich, sondern es ist auch lei„der mehr als zu oft wirklich gewesen. Dieser Betrüger „konnte auch noch dazu der erste Betrüger seyn; aber der „erste Opferer konnte es nicht seyn, auch wußte er ja auch „schon von einem Gottesdienste und von einer Ehr„furcht, die dadurch eingeprägt werden konnte. Der „Mißbrauch, sollte man denken, setzt den rechten Gebrauch „voraus, der Aberglauben den Glauben, die Abwei„chung von der Regel die Regel 2c."

„Das

„Das Wahre und Gute ist nothwendig das erste, „und das Böse und die Lüge kann nur das zweyte „seyn. Der erste Opferer mußte schon geopfert und nicht „betrogen haben, und denn konnte der Betrüger erst „kommen und betrügen wollen."

14.

Ein Gott.

Dem Menschen geht in seinen höhern Ahnungen ein neuer Tag auf. Womit kann dieser schönere Tag, der eine höhere Welt öffnet, beginnen? Nur damit, womit auch der gemeine, der die physische Welt aufschließt, beginnen kann, — mit einem Lichtstrahl, nicht mit einer neuen Finsterniß. Die Finsterniß soll eben zu dämmern anfangen, und kann sie das — durch Vermehrung ihres Dunkels? Neue Schatten können die Ankunft des Tages zwar begleiten, aber nicht verursachen.

Das Wahre ist in dem Schicksale unserer Ueberzeugungen immer das Erste, was sich unserm Geiste ankündet. Erst hernach kann sich ihm auch der Irrthum nähern. Der Irrthum ist der Schatten in der Ansicht des Wahren, und der Schatten wird nur durch Beleuchtung möglich. Ohne sie ist lautere Finsterniß, gar keine An- und Aussicht, also auch keine irrige.

Eigentlich kann sich uns überhaupt nichts Anders, als nur Wahres, darstellen. Nur wir

kön-

können uns alsdann das sich darstellende Wahre unrichtig vorstellen. Das, was sich uns anbietet, ist immer ein Wahres. Nur das, was wir uns daraus erst machen, ist es nicht, und kann es, so verändert, nicht mehr seyn. Wir müssen uns nämlich, wie oben gezeigt wurde, dasjenige, was wir in unser Bewußtseyn bestimmt und bleibend auffassen wollen, für dasselbe immer erst zurecht machen, indem wir es nach unserer Weise in Bilder und Begriffe gestalten. Wir müssen uns also das wahrgenommene Wahre immer in eine bildliche oder denkbare Wahrheit umschaffen, um es unserer Auffassungsweise anzupassen. Und da sind wir dann gar zu geneigt, unsere Kopie mit dem Original, den von uns genommenen todten Abdruck mit dem lebendigen Wesen zu verwechseln, und die bloße von uns gemachte Wahrheit für das an und für sich selbstständige Wahre zu halten.

Dadurch erklärt es sich, warum der Irrthum nicht das Erste in uns seyn kann, warum dieses Erste immer nur eine Berührung des Wahren seyn muß, warum wir selbst des Irrthums nur dadurch fähig werden, daß wir zuvor schon des Wahren theilhaftig wurden. Es mag seyn, daß wir uns nur kurze Zeit in dem ursprünglichen reinen Besitze des Wahren befinden können, und daß dieser vorübergehende Besitzstand mehr nur ein schneller und zwar inniger aber dunkler Genuß, als eine volle deutliche Ueberzeugung seyn kann. — Aber darinn gewesen seyn — in diesem Zustande, das müssen wir, um in die übrigen Zustände

(auch)

(auch nur der mannigfaltigen Irrthümer) gerathen zu können.

Immer kündigt uns das Gefühl (oder auf dem Gebiethe des Physischen — die Empfindung) zuerst ein Wahres an, das unsern Geist ergreift, und seine Aufmerksamkeit und seinen Trieb für sich erweckt. Unter der Leitung dieses sich hingebenden Gefühles, und so lange seine beyden selbstthätig bildenden Kräfte, (Verstand und Phantasie) nicht das Uebergewicht in seinen Regungen erhalten, befindet er sich in einem Zustande neüer Lebendigkeit, den er sich zwar nicht erklären, den er aber innigst genießen kann, und den er sich nicht zu erklären braucht, weil er ihm in diesen Gefühlen vor der Hand schon klar genug ist. Erst nach diesem schönen Erwachen zu den ersten heitern Augenblicken in den Lichtkreisen des Wahren verliehrt er sich (getrieben von dem Instinkte, sich dieser herrlichen Genüsse bleibender und umfassender zu versichern, und mißgeleitet von den sich dazu anbiethenden und immer bald zu heroischen Führern) in die dunkeln und öden Labyrinthe der Schwärmerey und der Grübeley.

Auch auf dem Gebiethe der Religion verhält es sich so. Auch hier erwachte unser Geist zuerst zu der Ahnung des Wahren, das sich ihm von oben ankündete, und auch hier gelangte er erst nach diesem zu den verschiedenen selbstgemachten Irrthümern. Und so war es dann das grosse Grunddogma von einem **einzigen** Gott, wovon die weissagende Vernunft ursprünglich zu sprechen begann, und wenn uns gleich der Mensch von der

Ge-

Geschichte schon frühzeitig in dem Wahne für mehrere Götter befangen aufgeführt wird, so finden wir ihn doch noch früher nur in dem Glauben an Einen Gott. Die ältesten zuverläßigen Urkunden, die Ueberlieferungen der Hebräer, zeigen ihn uns zuerst — bestimmt als den Anbether eines einzigen höchsten Wesens, und verlegen seine Verirrung in Vielgötterey bestimmt erst in spätere Zeiten. Wenn wir aber auch auf diese Urkunden keine Rücksicht nehmen wollten, so biethen sich uns selbst in allen hieher gehörigen spätern Ausartungen noch Spuren an, die auf einen vorausgegangenen reinern Zustand hindeuten. Ueberall sehen wir die Götter sich erst allmählig vermehren, so wie der auf das erste kurze Erwachen folgende Morgentraum anhaltender und verwickelter wird. — Die ältere Mythologie der Griechen ist ungleich einfacher, als ihre spätere. Auch die Egyptier finden wir vor der Hand in der Verehrung von sehr wenigen Gottheiten, und erst nachher sehen wir diese Götter zahlreicher werden. — **Linien, welche konvergiren, haben ihre Richtungen von einem einzigen Punkte aus erhalten.**

Aber diese Einheit des ersten Standpunktes offenbart sich in den berührten Verirrungen auf eine andere Weise noch bestimmter. Alle die verschiedenen Mythologien, in welchen der menschliche Geist frühzeitig seine Ahnungen des Höhern bestimmter auszusprechen suchte, führen unter dem Heere von Göttern, womit sie Himmel und Erde bevölkern, immer irgend einen höchsten, (mehr oder weniger bestimmt gezeichnet, stets aber vor allen übrigen ausgezeichnet) auf. Und wenn sie es nicht wagen, ihn

selbst

selbst auf irgend eine bestimmtere Weise darzustellen, so behalten sie ihm wenigstens seinen Platz offen. Wenn sich derselbe gleich in den Vorstellungen des Volkes, welches immer lieber nach dem Körper greift, und sich nur im Handgreiflichen einheimisch genug findet, größtentheils wieder verschwindet, so kündigt er sich doch in dem Ideenkreise der Bessern, wovon der Geist der Mythen ausgieng, immer bestimmt genug an. — So z. B. spricht die alte **Lehre der Braminen** von einem einzigen göttlichen Wesen über den andern drey Hauptgöttern, dem Brama, Schiven und Wischnu. Eigentlich stellt sie diese nur als die drey Hauptkräfte jenes **Einen höchsten Gottes** dar, den sie übrigens als ewig, unkörperlich, allmächtig, gerecht, barmherzig und unbeweglich schildert (das letzte, weil er der Urgrund der Bewegung ist, und dieser außer der Bewegung seyn muß). — Die **Chaldäer** glaubten außer dem Lichte, welches sie der Finsterniß (dem Chaos) gegenüberstellten, noch an ein höheres, **unentstandenes Licht**, das ewig, allmächtig, weise und gütig ist, und aus welchem erst jene andere Lichtsubstanz mit der ihr gegenüberstehenden Finsterniß hervorgieng (emanirte), um im mannigfaltig gearteten Zusammenwirken mit dieser die Welt zu bilden. — Die **Perser** verehrten über ihrem **Ormuzd oder Oromazes** (dem Prinzip des Guten) und dem **Arimanes** (dem Prinzip des Bösen) noch ihren **Mithras**, als ihren höchsten Gott. Sie stellten sich ihn als ein beseeltes, verständiges Feuer vor, dessen Strahlen durch die ganze Welt strömen, und in der Sonne, als in ihrem Mittelpunkte, konzentrirt sind. „*Deo soli et in*-„*victo* — *Mithræ*“ war die Aufschrift an seinem Tempel.

pel. — Selbst die Egyptier hatten, ungeachtet ihrer ungemeinen Geneigtheit zur Vervielfältigung ihrer Gottheiten, in ihrem Eiktou ein höchstes Grundwesen — wenigstens für ihre esoterische (geheime) Religion. Sie hatten nämlich in diesem Eiktou und dann in ihrem Knepf und Phta eine Art von Dreyfaltigkeit, wovon aber die letzten beyden dem ersten, der ihnen eine oberste allumfassende geistige Luft- oder Licht-Substanz war, nicht gleich kamen. — Auch in der griechischen Mythologie war nicht nur Jupiter als der Vater der Götter und Menschen dargestellt, und von allen übrigen Bewohnern des Olimps auf eine Art ausgezeichnet, wodurch nachdrücklich genug angedeutet wurde, welcher schönere Glaube dadurch (wenigstens nach dem Sinne der Bessern) ausgedrückt werden wollte. Es wurde überdieß auch über diesem Jupiter noch eine höhere geheimnißvolle Macht statuirt, welcher selbst Jupiter untergeben war, und welche man als geheim sogar für diesen hohen wundervollen Lenker des Weltalls nicht bestimmter zu zeichnen wagte, sondern nur ohne alle einschränkende Umrisse — als Schicksal, als Nacht u. d. gl. andeutete.

Sprechen so viele und noch so gut erhaltene Ruinen nicht bestimmt genug für die ursprüngliche Reinheit und Schönheit des ersten Baues? Ja! ganz gewiß huldigte der geweckte Mensch in der ersten Morgendämmerung seines erwachenden Gefühles nur Einem Gott. Nur für Ein höchstes Wesen sprach die Stimme, die ihn weckte. Nur für Eines zeugte die Offenbarung, die in seinem Innern der Stimme von Oben antwortete. Erst später, als

er

er seine Gefühle auszusprechen versuchte, konnte er sich zu versprechen beginnen. Dazu mußte er aber zuvor schon das (wie immer) Auszusprechende gefühlt haben. Sonst hätte er davon — nur nicht sprechen können. Und selbst in den Verirrungen dieser Sprache mußte immer noch die Richtung des Wahren, dem die Sprache ihr Daseyn schuldig ist, sichtbar bleiben. Wie wir fanden, blieb sie es auch. Die unrichtig ausgedrückte Ahnung fühlte sich durch das ganze oft sehr weitläufige Wörterbuch dieser unrichtigen Ausdrücke immer doch nicht befriedigt. Alle noch so zahlreichen und verschiedenen Götter genügten dem Menschen, der das Höhere und sich in demselben sucht, nicht, und er wußte sich dann in dieser Verlegenheit manchmal nicht anders zu helfen, als daß er hingieng, und einen neuen Altar baute (wie z. B. zu Athen) — für einen unbekannten Gott.

15.

Religion des Herzens.

Die neue Welt, welche sich dem zu seiner Menschheit erwachenden Geiste des Menschen öffnet, ergreift ihn ganz. Sie zieht nicht bloß seinen Blick auf sich. Sie bemächtigt sich auch seines Triebes — wenigstens für diejenigen Augenblicke, wo sie lebendiger vor seinem Bewußtseyn steht. Es ist ein ganzes neues Leben, was sie in ihm erregt. Es geht nicht nur seinen Ueberzeugungen ein neues reineres Licht auf. Es entwickelt sich auch seinen Bestrebungen eine neue reinere und innigere Wärme.

Eigentlich ist diese das Erste, was sich in ihm regt, und zur Flamme entzündet, die dann auch zu leuchten beginnt.

Die ursprüngliche von dem ersten reinen Glauben an Gott unzertrennliche Religion war daher nothwendig nicht nur eine Huldigung in Vorstellungen, sondern auch in Gefühlen und Gesinnungen, nicht nur eine Unterwerfung der Begriffe, sondern auch der Neigungen und Triebe, nicht nur eine Religion des Kopfes, sondern auch des Herzens. Der ganze Geist feyerte die festliche Erscheinung, die sich vor ihm aufthat. Er feyerte sie durch eine gänzliche Hingebung seiner selbst. Er gab sein Wissen in den neuen Glauben, und sein Daseyn in die neuen Foderungen und Seligkeiten hin.

Später konnte der Mensch auch hierinn wieder in Verlegenheiten gerathen, und unschlüssig werden, was er wohl seinem Gott für ein Opfer bringen soll. Später also konnte dann allerdings die Religion, die er sich nun erst selbst machen zu müssen meynte, einseitig, kalt, todt werden, ein bloßes frömmelndes Geberden-Spiel, und ein sich heilig nennendes Händewerk. Ursprünglich aber meldete sich nur die in dem Himmel und in dem Busen des Menschen schon gemachte Religion des Geistes. Ursprünglich konnte der Mensch über seine Opfer nicht verlegen seyn. Er griff in sich hinein, und opferte — sein Herz. Was er auch übrigens noch darzubringen haben möchte, er fühlte immer innigst, daß er vorzüglich dieses darbringen müsse, wenn das Uebrige angenommen

werden soll. Er baute also allerdings auch einen Altar von Steinen und Holz, und legte seine besten Früchte in die auflodernde Flamme. Aber er legte überdieß auch noch die Gelübde von Tugend und Heiligkeit oben auf, als dasjenige, was am gewissesten und wohlgefälligsten himmelanstrebe, und allem Andern erst die schuldige Weihe zu geben im Stande sey.

Dieselben alten Urkunden unsers Geschlechtes, welche uns den ersten Glauben des Menschen als einen reinen Glauben an den einzigen Gott zeigen, eben diese Urkunden zeigen uns auch die erste Verehrung als eine reine Verehrung im Geiste und in der Wahrheit. Sie zeigen uns den Menschen, wie er sich seinem Gotte ursprünglich nur mit reinem Herzen zu nähern getraut, und nur in der Darbringung seines ganzen Selbst ein Opfer zu bringen hofft, das nicht zurückgewiesen werden wird. Sie zeigen uns in dem Bestreben des Menschen, anbethend öfter bey Gott, und lebend nie ohne Gott (nie gottlos) zu seyn, seine ursprüngliche Religion. Sie zeigen uns in einer frommen Tugend — den ersten Gottesdienst.

Indeß ist es auch nicht bloße Tugend, was sie uns als die ursprüngliche Religion zeigen. Es ist, möchte ich sagen, nicht die spätere erst vom Menschen gemachte oder erfundene Tugend, die auch ohne Gott seyn kann, also nicht die vom Raisonnement fabrizirte gottlo-

se Tugend (als Täuschung die Tochter des Irrthums, als Betrügerey die Tochter des Lasters), nicht diese ist es, was sich uns da als Religiosität darstellt, sondern die erste eigentliche einzig wahre Tugend, die zuvorkommend jeder Einleitung durch Schlüsse vom Menschen nur gefunden werden kann, die eine Tochter des Himmels zuvor schon den Menschen ergreift, ehe sie von ihm ergriffen wird, die so wenig ohne Gott, als ohne sich selbst zu seyn vermag, weil sie sich erst ganz in ihm findet. Es ist nicht die spätere hochmüthige und in sich selbst verliebte, und darum aus Hochmuth und Verliebtheit nicht selten delirirende Tugend, die unbekümmert um ihre Abkunft und um ihr Ziel sich schon als bloßes augenblickliches und zweckloses Spiel genügt. Es ist die frühere zwar sich selbst achtende, aber auch mißtrauende, und darum immer besonnene Tugend, die eben so wenig jemals ihres Ursprunges, als ihrer Bestimmung vergißt, weil sie sich nur dadurch immer in ihrer vollen Bedeutung zu fühlen im Stande ist. Nicht also die bloß erraisonnirte Wort- und Begriffstugend, die nur in todten Phrasen hauset, ist es, sondern die Tugend in Gesinnungen und Handlungen, die in dem lebendigen Gefühle des unverdorbenen Menschen lebt.

Wenn daher der Mensch nach den obigen Urkunden zuerst immer seine Achtung für das Gesetz des Rechts zum Opfer brachte, so war ihm dieses Gesetz in seiner Brust zugleich das heilige Gesetz seines Gottes. Seine Achtung für das in ihm sprechende Gewissen war also immer

auch

auch eine Verehrung der dadurch von ihm gehörten Gottheit. Er opferte immer in seinen Gesinnungen von Gerechtigkeit, Großmuth, Mäßigkeit u. s. w. zugleich eigene Gefühle der Ehrfurcht, Ergebung, Anbethung. Und er sah sich daher bey seinen Opfern immer auch um eigene Ausdrücke um. Er baute also Altäre, zündete heilige Feuer an, streute Weihrauch. Er wollte nicht bloß edel und selig leben. Er wollte dafür, daß er dieses könne, auch danken, und daß ers noch ferners könne, auch bitten. Und er wollte überdieß ohne alle Rücksicht auf Hoffnungen kommender Dinge dem Allheiligen huldigen bloß als Allheiligen. Es drängte ihn, zu danken, zu bitten und anzubethen, wie es ihn drängte, edel und selig zu seyn.

Es war daher, wie man sieht, ursprünglich im Grunde zwar immer nur Eine Huldigung, womit der Mensch seine Verehrung für Gott darlegte. Aber diese Huldigung war zusammengesetzt aus zwey unzertrennlichen Bestandtheilen, aus der Tugend und aus der Anbethung, aus dem frommen Leben und aus dem frommen Opfer.

Auch hierinn zeugen wieder nicht bloß die frühern Traditionen für die Reinheit des ursprünglichen Zustandes. Selbst die Urkunden des spätern Verfalls, der spätern Ausartungen deuten wieder bestimmt genug darauf hin.

Was die eigentlichen Opferungen betrifft, ist es unnöthig, darüber Belege anzuführen. Es gab nie eine Religion, die davon nichts gewußt hätte. Jede schweifte darinn in der Regel vielmehr durch „zu viel" als durch „zu wenig" aus. Es gab aber auch nie eine, welche, sie mochte sich mit dergleichen Opferungen noch so sehr überhäuft, und den Werth derselben noch so übermäßig gesteigert haben, nicht doch wenigstens durch irgend einen Nebenartikel auch der Tugend einen Platz in ihrem Gebiethe einräumte, so daß diese ebenfalls als hier einheimisch und zur Familie gehörig angesehen werden sollte, freylich oft nur als Halbschwester, als Findling oder gar als Dienerinn. Immer wurde auch die Tugend zum Ganzen gerechnet, und das glücklichere Gefühl ahnte dann von Zeit zu Zeit ihr wahreres und schöneres Verhältniß, und rächte oft unvermuthet die ihr zugefügte Unbild durch ein ihr geweihtes schöneres Leben.

Wie ausgezeichnet ist nicht hierinn die Uebereinstimmung der Bessern von allen Konfessionen und zu allen Zeiten im Lehren, und im Thun! — Bey den oft ungeheuern Auswüchsen des indischen Aberglaubens bildete sich doch mit ihm zugleich schon sehr frühe eine in vieler Rücksicht herrliche Moral, und es wurde bald ein Dogma selbst des Glaubens, daß die Götter keine Opfer von Blut und Gold, sondern von Tugenden verlangen. Für einen Heiligen oder Jogi, dem des höchsten Wesens unkörperliche Natur zu Theil geworden ist, wurde der erklärt, der in seinem Herzen glücklich, in seinem Gemüthe ruhig, und in seinem Innern erleuchtet ist, dessen Betragen über anderer

Menschen Thun erhaben sich immer gleich bleibt, es mag Gegenwärtige oder Abwesende, Gefährten oder Freunde, diejenigen, die ihn lieben, oder diejenigen, von denen er gehaßt wird, betreffen, und er mag in Gesellschaft von Heiligen, oder von Sündern seyn. Ihm allein, diesem Heiligen, dessen Glaube fest und dessen Herz demüthig ist, und der Theil nimmt an dem Glücke der Menschen, theilte sich Brama's göttliches Wesen mit. Denn nur — „Niemanden schaden, Allen Hilfe leisten, „Jedermann ein heiliger Altar seyn", nur das war — nach der ausdrücklichen Lehre der Braminen — wirkliche Religion, wahre lebendige Verehrung des Brama. — So verlangte auch nach dem Zendavesta der Perser Orzmud nichts denn Reinheit der Seele, welche derselben nur durch das Gute, durch einen heiligen Wandel bewahrt wird. „Wer mich anruft in Herzensreinigkeit, sprach dieser Gott „zu seinen Gläubigen, wer durch meine Lehre erleuchtet, „des Himmels würdig handelt, wer aus Edelmuth nicht „sein Wohl, sondern das Wohl Anderer sucht, dessen Seele wird zum Sitz der Unsterblichkeit dringen, er mag „noch leben, oder schon abgeschieden seyn, oder erst geboren werden." Ihre Moral wurde deßwegen ebenfalls von einem sehr schönen Geiste beseelt, und auch ihre Gebethe zeichneten sich in dieser Hinsicht sehr vortheilhaft aus. — Selbst in der erstickenden Umgebung des egyptischen Aberglaubens war dem edlern Gefühle in den heiterern Dichtungen dieser äusserst verwickelten Religion noch eine Oeffnung zur Rettung seines Edelmuths übrig gelassen. Es verehrte in dem Osiris das Prinzip der Ordnung und alles Guten, in der Isis das Prinzip des

Strebens nach Ordnung und Form, und sah sich in der geheimen Vermählung der Nephtys (des Sieges) mit dem Osiris den Trost zugesichert, daß das Gute zwar nur insgeheim, aber am Ende doch immer gewiß siegen werde. — In der reinern Athmosphäre der griechischen Mythologie, (und der römischen, ihrer Tochter) sind der leuchtenden und belebenden Erscheinungen dieser edlern Art schon wieder mehrere und bestimmtere. — „Das gött„liche Gesetz vor Augen, ruft **Orpheus** dem Menschen „zu, gehe stets auf seinem Wege, und arbeite ohne Un„terlaß an der Verbesserung des Innersten deines Gemü„thes. So gehst du auf dem geraden Pfade des Rechts, „und hast den ewigen Regierer des Weltalls im Auge." — Ein jeder soll sein Herz von allem Bösen reinigen, und rein bewahren, erklärt **Zaleukos**, der Gesetzgeber der Lokrier, denn ein schlechter Mensch kann Gott nicht ehren. Auch wird Gott nicht, gleich einem schlechten Menschen, durch Gaben und kostbare Feyerlichkeiten gewonnen, sondern durch Tugend und freye Erwählung edler und gerechter Handlungen. Deßhalb muß ein Jeder, der Gott gefällig seyn will, nach Vermögen gut seyn, und das Schändliche mehr fliehen, als den Schaden an seinem Vermögen. — „Wer glaubt, sagt **Menander**, daß er „durch ein Opfer von Stieren und Böcken, durch golde„ne oder purpurne Kunstsachen und dergleichen Dinge, „Gott sich gnädig machen könne, der betrügt sich. Ehr„lich und wacker soll der Mensch seyn, weder Mädchen„noch Ehrenschänder, weder Dieb noch Mörder. Auch „keine gekrümmte Nadel sollst du entwenden, denn Gott, „der dir nahe ist, sieht es. Böse Thaten gefallen Gott

nicht,

„nicht, sondern nur, was gerecht ist. Der Gerechte „opfert ihm immerfort, nicht in glänzenden Kleidern, aber „rein von Herzen. Der gewaltige Donner schreckt ihn „nicht zur Flucht auf. Sich keiner Schuld bewußt, steht er „fest, denn Gott, ihm stets gegenwärtig, sieht ihn." — In demselben Geiste sprechen die Dichter überhaupt, wenn sie den Punkt des Gottesdienstes berühren. Alle deuten darauf hin, daß die Opfer den Göttern nur dann willkommen seyen, wenn sie aus schuldlosen Händen kommen, daß die Götter nur denjenigen lieben, der fromm und weise ist, den Bösen aber hassen, daß nur der von den Göttern dauernd gesegnet zu werden hoffen könne, der ihr ewiges Gesetz auch ewig ehrt. Und, ruft Einer von ihnen in der Begeisterung — dem Jupiter zu, —

Du, der Unsterblichen Höchster, du Vielbenahmter, der ewig
Nach Gesetzen beherrscht die Natur, ihr mächtiger Führer,
Sey mir gegrüßt, o Zeus! Denn alle Sterblichen dürfen
Dich anreden, o Vater! Da wir ja deines Geschlechts sind,
Deines Wesens Bild, was irgend auf Erden nur lebt.

— — Und nachdem er die Verirrungen der Menschen in Aufsuchung ihrer Glückseligkeit und dgl. berührt hat, fährt er fort:

Aber, o Zeus! du Wolkenumhüller, der Blitze Gebieter!
Du, der du Alles giebst, befreye die Menschen vom schweren

Un-

Unsinn, nimm die Wolken von ihren Seelen, o Vater,
Daß sie die Regel ergreifen, nach der du billig und sicher
Alles regierst, damit wir, denen du Ehre gegönnt hast,
Wieder dich ehren, und deine Thaten ewig besingen,
Wie's den Sterblichen ziemt: Denn weder Menschen noch Göttern
Bleibt ein höheres Loos, als ewig und ewig des Weltalls
Herrschende Regel, gerecht in Worten und Thaten, zu preisen.

Diese Huldigung mit den edelsten Gesinnungen des Herzens, diese Darbringung unserer schönsten Regungen, der Regungen von allgemeiner Liebe und reiner uneigennütziger Ehrfurcht, ist der lebendigen Religion des nur einigermassen unverdorbenen Menschen so wesentlich, daß sie sich auch da schon wenigstens durch Handlungen und Wünsche ausdrückt, wo ihr noch keine ausführlichere Lehre durch Bilder oder Begriffe zur Hilfe kommt. — Man weiß, wie jener Prinz eines nordamerikanischen Völkerstammes von dem ersten Anblicke des Wasserfalles St. Anton ergriffen wurde. Er stürzte vor dem grossen Geiste, der nach dem Glauben seines Volkes da einen seiner vorzüglichern Wohnsitze hat, sprachlos zur Erde, und, als ihm das Gefühl wieder zu reden gestattete, sagte er dem Unsichtbaren, daß er eine weite und beschwerliche Reise hieher gemacht habe, um ihn da in seiner Nähe inniger zu verehren, und daß er ihm nun zum Beweise seiner unbegränzten Ehrfurcht das Beste, was er in seinem Vermögen habe, zum Opfer bringe. —

Und

Und somit warf der nackte Anbether seine Armbänder und seine Pfeife in den Strom. Auch dankte er dann noch für den Sonnenschein und für den blauen Himmel, womit er ihn und seinen Reisegefährten auf dem Wege beglückt habe. Endlich schloß er mit der Bitte, er möchte ihm dasselbe Glück auch auf seiner Rückreise zu Theil werden lassen, und seinen Gefährten, der sich nun von ihm trenne, gleichfalls in seinen mächtigen Schutz nehmen. — Ein anderer Indianer, der von einer langen Reise ermüdet in einem Walde lag, unfähig, seinen Weg weiter fortzusetzen, wurde von einem Missionär in die nahe Wohnung mitgenommen, und mit Speise und Trank und mit einem sichern und weichen Lager gestärkt. Zwischen der Schlafstätte des Missionärs und des Wilden war nur eine Scheidewand von aufgespanntem Tuche. Mitten in der Nacht richtet sich der Wilde auf. Der Missionär erwacht und horcht. Der Wilde bethet zu dem grossen Geiste: „Ich danke dir, daß du mir auf meinem Wege die Sonne scheinen liessest, und mich vor wilden Thieren, und vor meinen Feinden bewahrtest, und mir, da ich entkräftet liegen bleiben mußte, um eine Beute der Raubthiere oder des Hungers zu werden, diesen guten Fremdling schicktest, der mich in seine Hütte aufnahm, und durch seine Pflege in den Stand setzte, zu den Meinigen wieder zurückkehren zu können. Lasse auch ihm, wenn er einst reiset, die Sonne auf seinem Wege scheinen, und bewahre auch ihn alsdann vor den wilden Thieren und vor seinen Feinden, und schicke ihm, wenn er dessen bedarf, ebenfalls einen mit-

 lei-

leidigen Freund, der ihn aufnehme und pflege, damit er die Seinigen wieder sehe." Nach diesem Gebethe legte er sich nieder, und schlief ruhig bis an den Morgen.

So verläugnet sich die höhere Natur des Menschen, wenn sie einmal angeregt ist, in dem lebendigen Daseyn desselben, nie ganz. Die Ausartung in Aberglauben müßte jedesmal noch ungeheurer seyn, als sie im schlimmsten Falle schon war, wenn gar keine Spur des Edlern mehr sichtbar seyn sollte, denn selbst in den schlimmsten Fällen wurde bisher im wirklichen Leben nie alle Tugend — einer frivolen Frömmigkeit aufgeopfert, sondern nur das Laster zum Gebrauche einer fanatischen Frömmigkeit in Tugend umgestempelt. Nur in der todten Existenz der Schule ist es dem Menschen möglich, sein ganzes lebendiges Wesen irgend einer Hypothese zum Futter vorzuwerfen, und sich dafür mit den Exkrementen zu begnügen, die zuletzt in einigen sonderbar schallenden Worten übrig bleiben. Nur da wird es ihm möglich, die Unverschämtheit, welche sich unter dem Schutze seiner Theorie in seinem Herzen anzusiedeln sucht, auch in seinen Mund zu nehmen, und auszurufen: „Man „könne zugleich sehr unsittlich und sehr religiös „seyn, — man könne einer göttlichen Frechheit „huldigen, — man könne seinen Lüsten zugleich „mit eben so vieler Religion, als Ausgelassenheit „fröhnen" — — und — — wie die Blasphemien der neuesten Frömmigkeit weiter heissen mögen.

16. Pa-

16.

Patriarchisches Leben.

Das Gefühl des Höhern ist die Sonne für die ganze übrige Natur des Menschen. Mit seinem Erwachen zur Menschheit beginnt also für ihn, wie mit der wiederkehrenden Sonne für die Natur ausser ihm, der Frühling seines ganzen innern Daseyns. Alle seine bessern Kräfte regen sich. Neue Gedanken blitzen, wie Funken vom Himmel, durch einen neuen Gesichtskreis. Unzählige schöne Gefühle erwachen. Tausend Ahnungen dämmern in unerwarteter und doch heimischer Ferne. Es erheben sich aus unbekannten Tiefen neue edlere Triebe, und alle diese Regungen zittern in unnennbaren Seligkeiten durch das ganze Wesen des Menschen nach.

Sein äußeres Daseyn ist in der Regel und zunächst immer nur der Abdruck seines innern. Sein vorzüglichstes Schicksal außer ihm wird von seiner eigenen Beschaffenheit in seinem Innern gemacht. Die milde Lebensluft, die seine ganze Natur ursprünglich so segnend durchhaucht, wirkt also da eben so segenvoll auch auf seine nächsten Umgebungen. Es bilden sich seine ersten eigentlich menschlichen Verhältnisse, durch die er in andern Wesen von derselben Gattung sich selbst gewissermassen vervielfältigt sieht. Es beginnen die ersten Richtungen seines äußern Schicksales, worinn sich ihm sein inneres Daseyn wiederholt zum Genusse darbiethet. Er fängt an, sich erst jetzt auch in der äußern Welt einheimisch zu finden, weil er nun zu wissen beginnt, daß es für ihn wirklich eine

Heimath gebe, mit welcher jene äußere Welt nicht ohne alle Verbindung ist.

Schön und beglückend mußte daher auch das äußere Leben des erwachenden Menschen ursprünglich seyn; denn schön und selig war sein inneres. Einfach und doch innig mußten seine Verhältnisse werden, denn einfach und doch tief lebendig war die Regung seines Geistes. Reinmenschlich mußten seine Geschäfte seyn, denn reinmenschlich waren seine Bedürfnisse. Friede und Freude mußten ihn auch von Außen umgeben, denn Friede und Heiterkeit wohnten in ihm selbst. Und wenn auch manchmal die Wolke irgend eines schnellen Mißverständnisses und irgend einer kleinen Unruhe an dem sonst reinen Horizont vorüberzog, so war es nur eine leichte Frühlingswolke, die sich bald in neuen Segen auflösete.

Welche konnten nun diese Verhältnisse, näher bestimmt, gewesen seyn? Natürlich nur die schönsten, die auf der Erde möglich sind, — die Familienverhältnisse, die Verhältnisse des Vaters zum Sohne, des Sohnes zum Vater, des Gatten zur Gattinn, des Bruders und der Schwester zum Bruder und zur Schwester, — fortgesetzt bis ins dritte, vierte Glied, denn damals konnte man sich im zehnten noch nicht so fremd geworden seyn, als man es sich jetzt nicht selten im ersten schon ist. Damals war man vor der Hand noch nichts als Mensch. Man war also dieser um so kräftiger.

Ja! Familienverhältnisse waren die Wiege für die Kindheit unsers Geschlechts, wie sie es noch für die Kindheit des Einzelnen sind, Familienverhältnisse, nur ausge-

gedehnter als wir sie jetzt haben, ausgedehnter sowohl in Ansehung der Glieder, die sie umfaßten, als auch in Ansehung der Kraft, womit sie diese Glieder zusammenhielten. Sie umfaßten die verschiedenen allmählig sich bildenden Aeste und Zweige des Hauptstammes nach allen Entfernungen und Richtungen mit einem einzigen sanften Bande. Die bestimmte Trennung des Vaters vom Großvater, des Sohnes vom Enkel, und dadurch der einen Familie in mehrere war gewissermassen erst eine Erfindung späterer Zeiten. Damals blieb der Großvater auch für den Enkel noch Vater, und diejenigen, welche jetzt in sich nur entferntere Nebenverwandte sehen würden, sahen damals nichts anders (deutlich) in sich, als Brüder und Schwestern. Die verschiedenen Eltern mit ihren Kindern machten nicht eigene Familien, sondern nur eigene kleinere Gruppen in dem ganzen Gemälde der einzigen großen Familie aus. **Der Stammvater war der Vater aller Glieder.** Und da diese Verhältnisse die einzigen waren, worinn man sich befand, so mußten sie nothwendig auch um so gewaltiger seyn. Sie äußerten deßwegen da eine ganz eigene Stärke. Der Altvater war seiner grossen Familie Hausvater, und Herr und Regent, und Priester und Lehrer u. s. f. und so war auch der Sohn oder Enkel dem Vater — Sohn und Diener und Unterthan, und Gläubiger, und Lehrling, und dem Bruder — Bruder, und Freund, und Gesellschafter u. s. f. **Jeder war Jedem Alles, was ihm nur immer sein Alter zu seyn gestattete.**

Das erste Leben der Menschen (als Menschen) war ein patriarchisches Leben, edel und heilig in seiner gehei-

heimen Wurzel, und daher gesegnet und segnend auch in allen seinen äußern Trieben und Formen, — zart freylich und nicht zu trotzen im Stande jedem auch rauhern Klima, aber darum nicht minder schön, und sogar auch einleitend selbst diese spätere gewaltigere Kraft und Selbstständigkeit, — ein Leben, vor der Hand ohne andere Basis und ohne andere Zwecke, als die — der höhern eigentlichen Menschheit, folglich auch ohne andere Beziehungen, Angelegenheiten und Begebenheiten, als reinmenschliche, — ein Leben aus und für — — Religion, Edelmuth und Seligkeit.

„Ein schöner Traum!" ruft mir hier alle Welt entgegen. Ich rufe ebenfalls mit: — ein schöner Traum, doch bloß in dem Sinne, in welchem uns jetzt auch unsere eigene erste und glücklichere Jugend nur noch ein schöner Traum ist. War uns aber diese darum nie mehr? War sie uns einst nicht volle wahre Wirklichkeit? Jetzt sind uns die seligen Stunden unsers ersten lautern Daseyns freylich unwiederrufbar verschwunden. Waren sie aber ehemals nicht wirklich vorhanden? Sie mochten (wenigstens zum Theil) sogar nur die glücklichen Geschenke schöner Täuschungen gewesen seyn, vorhanden sind sie deßwegen nichts destoweniger gewesen, und hier ist vorzüglich nur von ihrer Wirklichkeit die Rede. Gewiß! Man muß nie in dem lebendigen Sinne des Wortes jung gewesen seyn, nie gewesen seyn mit ganzem Geist und mit vollem

Herzen, Sohn, Bruder, Gespiele, nie mit seinem ganzen zarten Daseyn den segnenden Umgebungen einer Familie angehört haben, wenn man dem Leben des Menschen die Möglichkeit dieses Blüthenzeitraums absprechen kann. Es giebt freylich Unglückliche, welche nur Erzeuger hatten und keine Väter, und darum nur in einem Hause aufwuchsen, und in keiner Familie. An diesen, welchen ihre kalte rauhe Frühlingsluft die besten ihrer Blüthen schon in Keimen tödtete, und die übrigen bald nach ihrer Erscheinung wieder versengte, an diesen ist es begreiflich, wie sie das nicht glauben können, was ihnen nie zu Theil ward.

Freylich! Dem Leben des Einzelnen gesteht man diese schöne Möglichkeit leichter zu. Aber dem Leben vieler, — eines ganzen ausgebreiteten Menschen-Stammes, — einer Art von kleiner Nation?! — Aber woher soll dann, wenn man ja dem Ausdruck: „Nation" nicht die Ausdehnung beylegt, die er nach unserm jetzigen Maßstabe hat, woher soll da die Unmöglichkeit kommen, so lange der Mensch sonst nichts zu thun hat, als — Mensch zu seyn? Und das war ja eben die einzige eigentliche Angelegenheit jener frühen Zeiten, von welchen wir hier reden. Man wußte ja damals noch nichts von allen den bestimmt geschiedenen bürgerlichen Verhältnissen und Bedürfnissen unserer Tage. Man hätte also damals schon aus bloßer Langeweile zu den menschlichen seine Zuflucht nehmen müssen, wenn man zu denselben

selben auch durch kein höheres Interesse und durch keine höhere Berührung hingetrieben worden wäre. Auch waren diese Angelegenheiten damals eben deßwegen zugleich die leichtesten, weil sie die einzigen waren. Erst später, als man noch manches Andere werden wollte und mußte, wurde es schwer, ein Mensch zu seyn. Ursprünglich, da man sonst nichts liebgewonnen und nöthig hatte, war es leicht genug, um unter der bloßen Leitung des lebendigen Gefühls im Ganzen richtig zu geschehen. Reicht doch diese Leitung selbst jetzt in so manchem rein bewahrten Familienkreise und sogar bey so manchem in glücklicher Abgeschiedenheit lebenden Menschenstamme zu demselben Zwecke noch hin. Ich brauche mich in Ansehung des letztern nur auf die oben schon berührten Insulaner zu berufen, welche von dem hier bezeichneten ersten schönen Zustande, ungeachtet ihres äußern nicht günstigen Schicksals — wenigstens nicht sehr weit abgewichen sind.

Ich kann diese Ansicht des ersten Zustandes unsers aufwachenden Geschlechtes nicht verlassen, ohne eine hiehergehörige schöne Stelle aus Herder anzuführen, wodurch dieselbe auch von diesem denkenden Seher noch in mancher anderer Beziehung gerechtfertigt und bestättigt wird.

„Nach den bloßen Trümmern der weltlichen Geschich„te und nach dem flüchtigsten Raisonnement über dieselbe „a la Voltaire — welche Zustände können erdacht wer„den, erste Neigungen des menschlichen Herzens hervor„zulocken, zu bilden, und festzubilden, als die wir schon „in den Traditionen unserer ältesten Geschichte wirklich „angewandt finden? Das Hirtenleben im schönsten Kli„ma der Welt, wo die freywillige Natur den einfachsten

„Be-

„Bedürfnissen so zuvor oder zu Hilfe kommt, die ruhige „und zugleich wandernde Lebensart der väterlichen Patri„archenhütte, mit allem, was sie giebt, und dem Auge „entziehet, der damalige Kreis menschlicher Bedürfnisse, „Beschäftigungen und Vergnügungen, nebst allem, was „nach Fabel oder Geschichte dazu kam, diese Beschäfti„gungen und Vergnügen zu lenken — man denke sich al„les in sein natürliches, lebendiges Licht — welch ein „erwählter Garten Gottes zur Erziehung der ersten, zar„testen Menschengewächse! Siehe diesen Mann voll Kraft „und Gefühl Gottes, aber so innig und ruhig fühlend, „als hier der Saft im Baume treibt, als der Instinkt, der „tausendartig dort unter Geschöpfe vertheilt, der in jedem „Geschöpfe einzeln so gewaltig treibet, als dieser in ihm „gesammelte, stille, gesunde Naturtrieb nur wirken kann! „Die ganze Welt ringsum, voll Segen Gottes: eine gros„se, muthige Familie des Allvaters: diese Welt sein täg„licher Anblick: an sie mit Bedürfniß und Genuß gehef„tet: gegen sie mit Arbeit, Vorsicht und mildem Schutze „strebend — unter diesem Himmel, in diesem Elemente „Lebenskraft, welche Gedankenform, welch ein Herz mußte „sich bilden! Groß und heiter, wie die Natur! wie sie, „im ganzen Gange still und muthig! Langes Leben, Ge„nuß sein selbst auf die unzergliederlichste Weise, Ein„theilung der Tage durch Ruhe und Ermattung, Lernen „und Behalten — siehe, das war der Patriarch für sich „allein. — — Aber was für sich allein? Der Segen „Gottes durch die ganze Natur, wo war er inniger, als „im Bilde der Menschheit, wie es sich fortfühlt und fort„bildet: im Weibe für ihn geschaffen, im Sohn seinem

„Bilde ähnlich, im Gottesgeschlecht, das ringsum und „nach ihm die Erde füllte. Da war Segen Gottes sein „Segen: sein, die er regiert; sein, den er erzieht; sein, „die Kinder und Kindeskinder um ihn ins dritte und vierte „Glied, die er alle mit Religion und Recht, Ordnung „und Glückseligkeit leitet. — Dieß das unausgezwunge„ne Ideal einer Patriarchenwelt, auf welches alles in „der Natur trieb: ausser ihm kein Zweck des Lebens, kein „Moment, Behaglichkeit oder Kraftanwendung zu den„ken, — Gott! welch ein Zustand zu Bildung der Na„tur in den einfachsten, nothwendigsten, angenehmsten „Neigungen! — Mensch, Mann, Weib, Vater, Mut„ter, Sohn, Erbe, Priester Gottes, Regent und Haus„vater, für alle Jahrtausende sollte er da gebildet wer„den! und ewig wird, ausser dem tausendjährigen Reiche „und dem Hirngespenste der Dichter, ewig wird Pa„triarchengegend und Patriarchenzelt das goldene Zeital„ter der kindlichen Menschheit bleiben.“

„Daß nun zu dieser Welt von Neigungen selbst Zu„stände gehören, die wir uns aus einem Betruge unsrer „Zeit oft viel zu fremde und schrecklich dichten, dürfte ei„ne Induktion nach der andern zeigen. — Wir haben uns „einen Despotismus des Orients aus den übertriebensten, „gewaltsamsten Erscheinungen meist verfallender Reiche „abgesondert, die sich mit ihm nur in ihrer letzten Todes„angst sträuben, (eben dadurch aber auch Todesangst zei„gen!) — und da man nun nach unsern europäischen „Begriffen (und vielleicht Gefühlen) von nichts schreck„lícherm, als Despotismus sprechen kann: so tröstet „man sich, ihn von sich selbst ab, in Umstände zu brin-

„gen, wo er gewiß nicht das schreckliche Ding war, das „wir uns aus unserm Zustande an ihm träumen. Mags „seyn, daß im Zelte des Patriarchen allein Ansehen, Vor„bild, Autorität herrschte, und daß also, nach der auf„gefädelten Sprache unserer Politik, Furcht die Triebfe„der dieses Regiments war — laß dich doch, o Mensch! „vom Worte des Fachphilosophen nicht irren, sondern sie„he erst, was es denn für ein Ansehen, was für eine „Furcht sey? Giebts nicht in jedem Menschenleben ein „Alter, wo wir durch trockene und kalte Vernunft nichts, „aber durch Neigung, Bildung, nach Autorität Alles ler„nen? wo wir für Grübeley und Raisonnement des Gu„ten, Wahren und Schönen kein Ohr, keinen Sinn, kei„ne Seele; aber für die sogenannten Vorurtheile und Ein„drücke der Erziehung Alles haben — siehe! diese soge„nannten Vorurtheile, ohne Barbara celarent aufgefaßt, „und von keiner Demonstration des Naturrechts begleitet, „wie stark, wie tief, wie nützlich und ewig! — Grund„säulen alles dessen, was später über sie gebauet werden „soll, oder vielmehr schon ganz und gar Keime, aus de„nen sich alles Spätere und Schwächere, es heiße so „glorwürdig, als es wolle, (jeder vernünftelt doch nur „nach seiner Empfindung) entwickelt — also die stärk„sten, ewigen, fast göttlichen Züge, die unser ganzes Le„ben beseligen oder verderben; mit denen, wenn sie uns „verlassen, uns alles verläßt. — — Und siehe, was je„dem einzelnen Menschen in seiner Kindheit unumgäng„lich Noth ist: dem ganzen Menschengeschlecht in seiner „Kindheit gewiß nicht weniger. Was du Despotismus „in seinem zartesten Keime nennest, und eigentlich nur

„Va-

„Vaterautorität war, Haus und Hütte zu regieren — „siehe, wie's Dinge ausrichtete, die du jetzt mit aller dei„ner kalten Philosophie des Jahrhunderts wohl unter„lassen müssest! wie's das, was Recht und Gut war, „oder wenigstens so dünkte, zwar nicht demonstrirte, aber „dafür in ewige Formen festschlug, mit einem Glanze von „Gottheit und Vaterliebe, mit einer süssen Schlaube frü„her Gewohnheit, und allem Lebendigen der Kindesideen „aus seiner Welt, mit allem ersten Genuß der Mensch„heit in Ein Andenken zauberte, dem nichts, nichts auf „der Welt zu gleichen. Wie nothwendig! wie gut! fürs „ganze Geschlecht, wie nützlich! da wurden Grundsteine „gelegt, die auf andere Art nicht gelegt werden konnten, „nicht so leicht und tief gelegt werden konnten — sie lie„gen! Jahrhunderte haben drüber gebaut, Stürme von „Weltalter haben sie, wie den Fuß der Pyramiden, mit „Sandwüsten überschwemmet, aber nicht zu erschüttern „vermocht — sie liegen noch! und glücklich, da alles auf „ihnen ruht."

„Morgenland, du hiezu recht auserwählter Boden „Gottes! die zarte Empfindlichkeit dieser Gegenden, mit „der raschen, fliegenden Einbildung, die so gern alles in „göttlichen Glanz kleidet: Ehrfurcht vor allem, was Macht „Ansehen, Weisheit, Kraft, Fußstapfe Gottes ist, und „sodann gleich kindliche Ergebung, die sich ihnen natür„lich, uns unbegreiflich, mit dem Gefühl von Ehrfurcht „mischet: der wehrlose, zerstreute, ruheliebende heerden„ähnliche Zustand des Hirtenlebens, das sich auf einer „Ebne Gottes milde und ohne Anstrengung ausleben will „— alle das, mehr und weniger von Umständen unter-

„stützt,

„stützt, freylich hats in der spätern Folge auch dem Des„potismus der Eroberer volle Materialien geliefert, so „volle Materialien, daß Despotismus vielleicht ewig im „Orient seyn wird, und noch kein Despotismus im Orient „durch fremde äußere Kräfte gestürzt worden; er mußte „nur immer, weil ihm nichts entgegenstand, und er sich „unermeßlich ausbreitete, allein durch eigene Last zerfal„len. Allerdings hat dieser Despotismus auch oft die „schrecklichsten Wirkungen hervorgebracht, und, wie der „Philosoph sagen wird, die schrecklichste von allen, daß „kein Morgenländer, als solcher, noch kaum von einer „menschlichen, bessern Verfassung, einigen Begriff haben „kann. — Aber alle das später dahingestellt, und zuge„geben: Anfangs unter der milden Vaterregierung war „nicht eben der Morgenländer mit seinem zarten Kindes„sinne der glücklichste und folgsamste Lehrling? Alles ward „als Muttermilch und väterlicher Wein gekostet! Alles in „Kindesherzen aufbewahrt und da mit dem Siegel göttli„cher Autorität versiegelt! Der menschliche Geist bekam „die ersten Formen von Weisheit und Tugend mit einer „Einfalt, Stärke und Hochheit, die nun — gerade her„ausgesagt — in unsrer philosophischen, kalten europäi„schen Welt wohl nichts, gar nichts ihres gleichen hat. „Und eben weil wir so unfähig sind, sie mehr zu verste„hen! zu fühlen! geschweige denn zu genießen — so spot„ten wir, läugnen, und mißdeuten! der beste Beweis!"

„Ohne Zweifel gehört hiezu auch Religion, oder viel„mehr war Religion „das Element, in dem das alles lebt' „und webte." Auch von allem göttlichen Eindruck bey „Schöpfung und frühester Pflege des Menschengeschlechts,

(dem

„(dem Ganzen so nöthig, als jedem einzelnen Kinde nach „seiner Geburt, Pflege der Eltern) von alle dem auch den „Blick entfernt, wenn Greis, Vater, König so natür„lich Gottes Stelle vertrat, und sich eben so natürlich der „Gehorsam unter väterlichen Willen, das Ankleben an „alte Gewohnheit, und die ehrfurchtvolle Ergebung in den „Wink des Obern, der das Andenken aller Zeiten hatte, „mit einer Art von kindlichem Religionsgefühl mischet — „mußtens denn, wie wir aus dem Geist und Herzen unsrer „Zeit so sicher wähnen, nichts anders als Betrüger und „Bösewichter seyn, die dergleichen Ideen aufdrangen, „arglistig erdichtet hatten, und argwüterisch mißbrauch„ten? Mags seyn, daß dergleichen Religionsgefühl, als „Element unsrer Handlungen, für unsern philosophischen „Welttheil, für unsere gebildete Zeit, für unsre freyden„kende Verfassung von innen und aussen äusserst schänd„lich wären (ich glaube, sie ist, was noch mehr ist, lei„der! für ihn gar unmöglich); laß es seyn, daß die Bo„ten Gottes, wenn sie jetzt erschienen, Betrüger und „Bösewichter wären: siehst du nicht, daß es mit dem „dortigen Geiste der Zeit, des Landes, der Stuffe des „Menschengeschlechts ganz anders ist? Bloß schon die äl„teste Philosophie und Regierungsform hat so natürlich „in allen Ländern ursprünglich Theologie seyn müssen! — „— Der Mensch staunt alles an, ehe er sieht; kommt „nur durch Verwunderung zur hellen Idee des Wahren „und Schönen; nur durch Ergebung und Gehorsam zum „ersten Besitz des Guten — so gewiß auch das mensch„liche Geschlecht. Hast du je einem Kinde aus der phi„losophischen Grammatik Sprache beygebracht? aus der „abgezogensten Theorie der Bewegung es gehen gelernt? „Hat ihm die leichteste oder schwerste Pflicht aus einer „Demonstration der Sittenlehre begreiflich gemacht wer-

„den müssen? und dürfen? und können? Gottlob eben!
„daß sie's nicht dürfen und können! diese zarte Natur, un-
„wissend und dadurch auf alles begierig, leichtgläubig und
„damit alles Eindrucks fähig, zutrauendfolgsam, und da-
„mit geneigt auf alles Gute geführt zu werden, alles mit
„Einbildung, Staunen, Bewunderung erfassend, aber
„eben damit auch alles um so fester und wunderbarer sich
„zueignend — „Glaube, Liebe und Hoffnung in seinem
„zarten Herzen, die einzigen Saamenkörner aller Kennt-
„nisse, Neigungen und Glückseligkeit" — tadelst du die
„Schöpfung Gottes? oder siehst du nicht in jedem deiner
„sogenannten Fehler Vehikulum, einziges Vehikulum al-
„les Guten? Wie thöricht, wenn du diese Unwissenheit
„und Bewunderung, diese Einbildung und Ehrfurcht, die-
„sen Enthusiasmus und Kindessinn mit den schwärzesten
„Teufelsgestalten deines Jahrhunderts, Betrügerey und
„Dummheit, Aberglauben und Sklaverey, brandmar-
„ken, dir ein Heer von Priesterteufeln und Tyrannenge-
„spenstern erdichten willst, die nur in deiner Seele existi-
„ren, wie tausendmal mehr thöricht, wenn du einem
„Kinde deinen philosophischen Deismus, deine ästheti-
„sche Tugend und Ehre, deine allgemeine Völkerliebe voll
„toleranter Unterjochung, Aussaugung und Aufklärung
„nach hohem Geschmack deiner Zeit großmüthig gönnen
„wolltest! Einem Kinde? O du das ärgste, thörigste Kind,
„und raubtest ihm damit seine bessern Neigungen, die
„Seligkeit und Grundfeste seiner Natur: machtest es, wenn
„dir der unsinnige Plan gelänge, zum unerträglichsten
„Dinge in der Welt — einem Greise von drey Jahren."

„Unser Jahrhundert hat sich den Namen Philosophie!
„mit Scheidewasser vor die Stirn gezeichnet, das tief in
„den Kopf seine Kraft zu äussern scheint — ich habe also
„den Seitenblick dieser philosophischen Kritik der ältesten
„Zei-

„Zeiten, vor der jetzt bekanntlich alle Philosophien der „Geschichte, und Geschichten der Philosophie voll sind, „mit einem Seitenblicke, obwohl Unwillens und Eckels, „erwiedern müssen, ohne daß ich mich um die Folge des „Einen und des Andern zu bekümmern nöthig finde. „Gehe hin, und fühle noch jetzt hinter Jahrtausenden die „so lang erhaltene reine morgenländische Natur, belebe „sie dir aus der Geschichte der ältesten Zeiten, und du „wirst „Neigungen antreffen, wie sie nur in dem Lande, „auf die Art, zu den grossen Zwecken der Vorsehung auf's „Menschengeschlecht hinab gebildet werden konnten" — „welch ein Gemälde, wenn ich's dir liefern könnte, wie „es war!"

17.
Goldenes Zeitalter.

Die Dichtung, in allen wesentlichen Angelegenheiten und Schicksalen der Menschheit eine begeisterte Seherinn, muß uns ebenfalls auf diesen schönen Morgen unsers Geschlechts hindeuten. Sie thut es. Sie malt uns den ursprünglichen Zustand der Menschen als ein goldenes Zeitalter vor. Sie wählt dazu die schönsten und zartesten Farben. Das Gemälde sollte das reitzendste werden, das sich von einem menschlichen Leben entwerfen läßt. Es sollte ein Gemälde der reinsten und seligsten Menschheit werden.

Nach den griechischen Mythen begann unser Geschlecht, so wie es aus den bildenden Händen des Prometheus hervorgegangen, und durch den aus der Sonne geholten überirrdischen Funken beseelt war, sein irrdisches Daseyn sogleich in dem vollen Morgenroth aller Tugenden und aller edlern menschlichen Genüsse. Allgemeine Treue und allgemeiner Glaube bildeten die Basis, auf die sich die neue schöne Existenz mit all ihrem Edelmuth, und

mit all ihrer Seligkeit stützte. Niemand kannte die Lüge oder den Betrug. Die Wahrheit floß so nothwendig und so leicht aus der Brust, wie der Odem, der sie ausspricht, und die Redlichkeit war dem Herzen nicht weniger Bedürfniß als der Pulsschlag. Da gab es noch kein Gesetz in todtem Erz eingegraben, befehlend durch kalte und stumme Schriftzüge, und drohend mit Rache dem Ungehorsamen. Jeder trug es in seinem lebendigen Busen, wo es durch tausend edle und beredte Triebe zu ihm sprach, und ihn mit unsichtbarer aber darum nur desto unwiderstehlicher Gewalt an sich zog. Nicht Furcht war es, was ihn zum Gehorsam bestimmte. Wie hätte er seine Glückseligkeit fürchten sollen? Verbrechen waren also unbekannt. Man konnte an sich selbst nicht zum Verräther werden. Unbekannt waren daher auch alle die Anstalten, wodurch man sich gegen die Angriffe verbrecherischer Menschen sicher stellt. Die Städte hatten keine Mauern, die Menschen — keine Waffen. Es gab nirgends Feinde. Auch waren alle die gefährlichen und üppigen Künste unbekannt, wodurch man sich (erst später) selbstgemachte Bedürfnisse zu befriedigen suchte, eigentlich aber immer nur neue Sorgen machte. Es ward noch kein Baum der Erde entrissen — zum Schiffbau. Warum in weit entfernten Gegenden eine erträumte Glückseligkeit suchen, da man in seiner Heimath — der wirklichen die Fülle besaß? Denn auch der Himmel segnete ein so ausgezeichnetes Geschlecht mit ausgezeichneten Gaben. Es weilte ein ewiger Frühling auf der Erde, die damals aus ihrem ewig jugendlichen Schooße ihre Gaben ununterbrochen und freywillig reichte, ohne durch den Pflug erst dazu gezwungen zu werden, und die sogar ausser ihren gewöhnlichen Gaben auch noch solche reichte, welche sie dem später ausgearteten Geschlechte entzog. Ihre Bäche quollen von Milch und Nektar.

Wer

Wer sieht in diesen reitzenden Umrissen, von dem reinern griechischen Sinne entworfen, die Grundzüge nicht wieder, welche auch in den frühesten Traditionen der Geschichte vorkommen? Selbst die besonnene Phantasie kann also von der ersten Menschheit kein anderes als ein schönes Bild aufstellen. Ein Beweis, daß sie auch hierinn unter der geheimen Leitung irgend einer höhern Ahnung steht, welche das Wahre, das sie nicht mehr zu sehen vermag, wenigstens noch fühlt.

18.
Wo?

Auch über den ersten Aufenthalt unsers erwachenden Geschlechtes müssen sich Spuren in der Geschichte zeigen. Es müssen wenigstens die Richtungen der Linien, welche auf die Gegend desselben hinweisen, sichtbar seyn, wenn es auch ihre Anfangspunkte selbst nicht mehr seyn sollten. Und diese geschichtlichen Andeutungen müssen wieder nur die Bestättigungen der Winke seyn, die sich schon aus der Natur der Sache selbst ergeben.

Zu seiner ersten höhern Entwicklung bedarf der Mensch einer mildern Umgebung und einer erleichternden Pflege. Ein Thier kann er wohl auch im Walde werden, und ohne irgend eine mit freygebiger Liebe zuvorkommende Hilfe. Ein Mensch wird er nur im Kreise irgend einer Familie, und da, wo irgend eine fremde Sorgfalt wenigstens einen Theil der Anstrengungen über sich nimmt, denen er sich sonst selbst hätte unterziehen müssen. Später können auch rauhere und mühevollere Lagen die weitere Entwickelung gestatten und oft sogar be-

begünstigen. Die schon etwas stärkere Pflanze erträgt auch den Sturm, und gewinnt an ihm sogar neue Stärke. Aber der Keim und die Blüthe regen sich nur in der mildern und ruhigern Luft.

Mit der ersten Entwickelung der Menschheit ist es derselbe Fall. Auch unserm ganzen Geschlechte also mußte anfangs eine freundliche äußere Lage geworden seyn, wenn es sich zu den Blüthen seines höhern Daseyns öffnen sollte. Die unentbehrlichsten Befriedigungen seiner physischen Bedürfnisse mußten ihm erleichtert werden, damit seine edleren Bedürfnisse Zeit gewännen, zu erwachen. Eine freygebigere Natur mußte ihm ihre Gaben gleichsam von selbst anbiethen, damit er bey seinen noch ungeübten Kräften sein Daseyn nicht erst an das Aufsuchen derselben zu wenden brauchte. **Wie hätte er sich seiner Menschheit bemächtigen können, wenn er alle seine Anstrengungen bloß der Erhaltung seiner Thierheit widmen mußte?** Es mußte ein milder, fruchtbarer, schöner Boden seyn, worauf er zuerst stand. Sonst hätte es ihm an Kräften, an Lust, und an Zeit zur Veredlung gefehlt.

Ueberdieß mußte das Land, welches die Wiege unsers ganzen Geschlechtes und unserer ganzen Bildung seyn sollte, auch eine eigenthümliche geographische Lage haben. So viel möglich die Mitte des größten Kontinents, so daß die Verbreitung in die übrigen Gegenden bey zunehmender Bevölkerung nach allen Richtungen möglichst verkürzt, gleich gemacht, und wie immer erleichtert war, — gab es einen passendern Urstandpunkt, als diesen?

Und wirklich führen uns alle rückwärts laufenden Richtungslinien der Geschichte nach einer solchen Gegend zurück. Alle Nachrichten und Sagen über die frühesten Bildungen unsers Geschlechtes deuten nach Asien und

zwar

zwar nach dem südlichen oder schönern Theile desselben hin. Asien ist aber wirklich jener Theil der Erde, welcher durch seinen Zusammenhang mit Europa und Afrika den größten Kontinent bildet, und selbst in alle übrige Gegenden der Erde durch die vielen Archipelagusse, die ihn umgeben, den Uebergang möglichst erleichtert, und das südlichere Asien ist eine der mildesten gesegnetsten Weltgegenden. In diesem südlichen Asien sehen wir daher die ersten Nationen blühen. Aus Asien sehen wir die ersten Kolonien zur Kultur der übrigen Gegenden ausgehen. Und wenn auch die Geschichte in diesem Punkte ganz schwiege, so würden die in diesem Theile Asiens noch vorhandenen Ruinen nachdrücklich genug darüber sprechen. Nirgends sind die Trümmer alter verfallener Herrlichkeiten, wovon nun nicht einmal mehr die Urheber und das Zeitalter ihrer Entstehung bekannt sind, so zahlreich, als da. Ohne also an die Ueberbleibsel von Palmyra, Baalbek, und zahlloser anderer neuerer Städte, Palläste, Tempel und Wege, womit Asien an den Ufern des mittelländischen Meeres und im Innern bis an die Gestade des Euphrats übersäet ist, erinnern zu wollen, ohne selbst die bewundernswürdigen Reste von Persepolis, dessen Alterthum nicht mehr bestimmt angegeben werden kann, ohne ferner z. B. der pyramidalischen Monumente auf jenem Berge bey Cäsarea, deren Ursprung zwar auch nicht bekannt, aber doch wahrscheinlich nicht sehr alt ist, und deren Zahl über zweymal hunderttausend beträgt, ohne endlich der gewiß ungleich ältern Ruinen von ehemaligen Tempeln und Krüften in der Gegend des alten Aradus zu erwähnen, denke man nur an die merkwürdigen Reste großer alter Palläste von Backsteinen und von weissem Marmor mitten in dem sogenannten wüsten Arabien, also in einer Gegend, wo jetzt weder Stauden noch Bäume, und nur selten Gesträuche und Brunnen angetroffen werden. Man denke an die Alterthümer zu Deinganeß, zu Tirrikarey, zu Ilura, lauter Ueberbleibsel ehemaliger ungeheurer Arbeiten, über deren Ursprung sich aber unter den jetzigen Bewohnern dieser Gegenden nicht einmal mehr eine bestimmte Sage erhalten hat. Man denke an die erstaunenswürdigen Werke auf den Inseln Elephante und Salsette (nahe bey Bombay), wo z. B. auf der letzten der ganze höchste Berg derselben fast ganz aus-

ge-

gehöhlt ist, indem so viele Tempel und Kapellen aus dem harten Felsen gehauen sind, daß man wohl drey Tage nöthig hätte, um in allen denselben herumzukommen. Auch die Einwohner dieser Inseln wissen von dem Ursprunge dieser ungeheuern Werke nur noch Märchen zu erzählen. — Was predigen nun so viele, so große, und so alte Ruinen? (*) Und welcher andere Erdtheil kann sich in dieser Rücksicht mit dem südlichen Asien messen?

Verfolgen wir die Richtungen der frühesten Menschenbildung noch weiter bis in ihre zartesten Zeichnungen zurück, so werden wir noch bestimmter in die Gegenden des südwestlichen Asiens hingewiesen. So wie die Entstehungslinien der europäischen und afrikanischen Kultur nach Osten laufen, so laufen die — der ostasiatischen nach Westen. Europa, so wie Afrika und das westliche Asien, hat die meisten Denkmäler seiner frühesten Kultur an seinen östlichen, und Ostasien (z. B. Ostindien) — an seiner westlichen Gränze. Ueberall sehen wir die Ströme von Nationen oder wenigstens von ihren Bildungen — schon entstanden daher fließen, entweder aus Osten oder aus Westen. Nur im mittlern Südwesten Asiens verlieren

(*) Die wahre Religion und das Geschlecht der Menschen, sagt Asmus, ist in Asien entstanden; die Quelle unserer Urkenntnisse sprudelte in Asien zuerst, und man sieht hier rund um an den Büschen und Steinen noch die dicken Tropfen hängen. — — Gott weiß, fährt dieser klare und lebendige Denker bald darauf fort, daß ich um einen neuen Beweis für die Wahrheit der Religion nicht weit gehe; aber ich kann es doch nicht gleichgiltig anhören, wenn Parther und Meder und Elamiter, Creter und Araber u. s. w. die großen Thaten Gottes reden, wenn die Söhne eines Vaters Dinge aus dem väterlichen Hause, die ihnen zum Theil nicht sehr zur Ehre gereichen, alle aus einem Munde erzählen. Und ich dächte, die Leute, die in dem Sattel ihrer Philosophie so fest und sicher sitzen, daß sie von allen diesen Dingen, und von dem, was sich darauf gründet, nichts wissen wollen, sollten die Zeit daran wagen, und den Gurt und die Steigriemen doch lieber noch einmal nachsehen.

ren sie sich in ein nicht weiter zu verfolgendes Dunkel. Die Gegenden zwischen dem Euphrat, Oxus und Ganges sind jene merkwürdigsten Bezirke, aus welchen alle Strömungen unserer ganzen Geschichte, wie aus einem geheimnißvollen Meere unserer Menschheit, hervorkommen.

Und gerade die religiöse Bildung ist es vorzüglich, wodurch sich Asien besonders in jenen südwestlichen Gegenden (und den zunächst daranstossenden) auszeichnet. Gerade von religiöser Bildung sprechen die ältesten darüber vorhandenen Urkunden am meisten. Gerade auf religiöse Bildung deuten auch die zahlreichen noch übrigen Denkmähler am nachdrücklichsten hin. Bey weitem die meisten sind Ruinen von Tempeln, Altären, Götterstatuen, Begräbnissen. Und vielleicht zeugt nichts lauter für diese früheste religiöse Eigenthümlichkeit, als die bis auf unsere dermalige Zeiten herab erhaltene ausgezeichnetere Religiosität dieser Gegenden. Nirgends war und ist Religion so ununterbrochen, und mit solcher Stärke obwohl meistens unter ungeheuren Formen einheimisch, als da. Einige unserer neuesten exaltirtesten Köpfe wurden dadurch versucht, diesen Boden den klassischen — der Religion zu nennen. Und sie haben in einer gewissen Hinsicht Recht. Er ist noch klassisch für die älteste Religion, wie der Boden Roms und Griechenlands noch klassisch ist für die alte Litteratur und Kunst. Wir treffen auf jedem — Trümmer alter zerfallener Grösse an, aber nun überwachsen vom üppigen Unkraut, und nicht selten nur noch der Aufenthalt von Schlangen und Uhu's.

Freylich! Man erklärt sich diese Eigenheit des Orients in unsern an den widernatürlichsten Erklärungen so überreichen Tagen gewöhnlich ungleich natürlicher, nämlich aus der orientalischen Hitze, und aus der dadurch orientalisirten Phantasie. Allein anderswo ist es doch auch heiß. In Afrika ist es insbesondere noch heisser. Und doch ist die Religiosität (die wahre oder die unächte, das ist hier gleichviel) nirgends so sehr zur andern, ja! eigentlich zur ersten Natur geworden. Das deutet doch wahrlich auf noch etwas mehr, als auf eine bloße gewöhnliche Ausbrütung durch die Sonnenstrahlen hin.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weiller, Kajetan <<von>>,

Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens

Bd.: 1

München (1808)

H.g.hum. 239-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10446107-1